近思錄

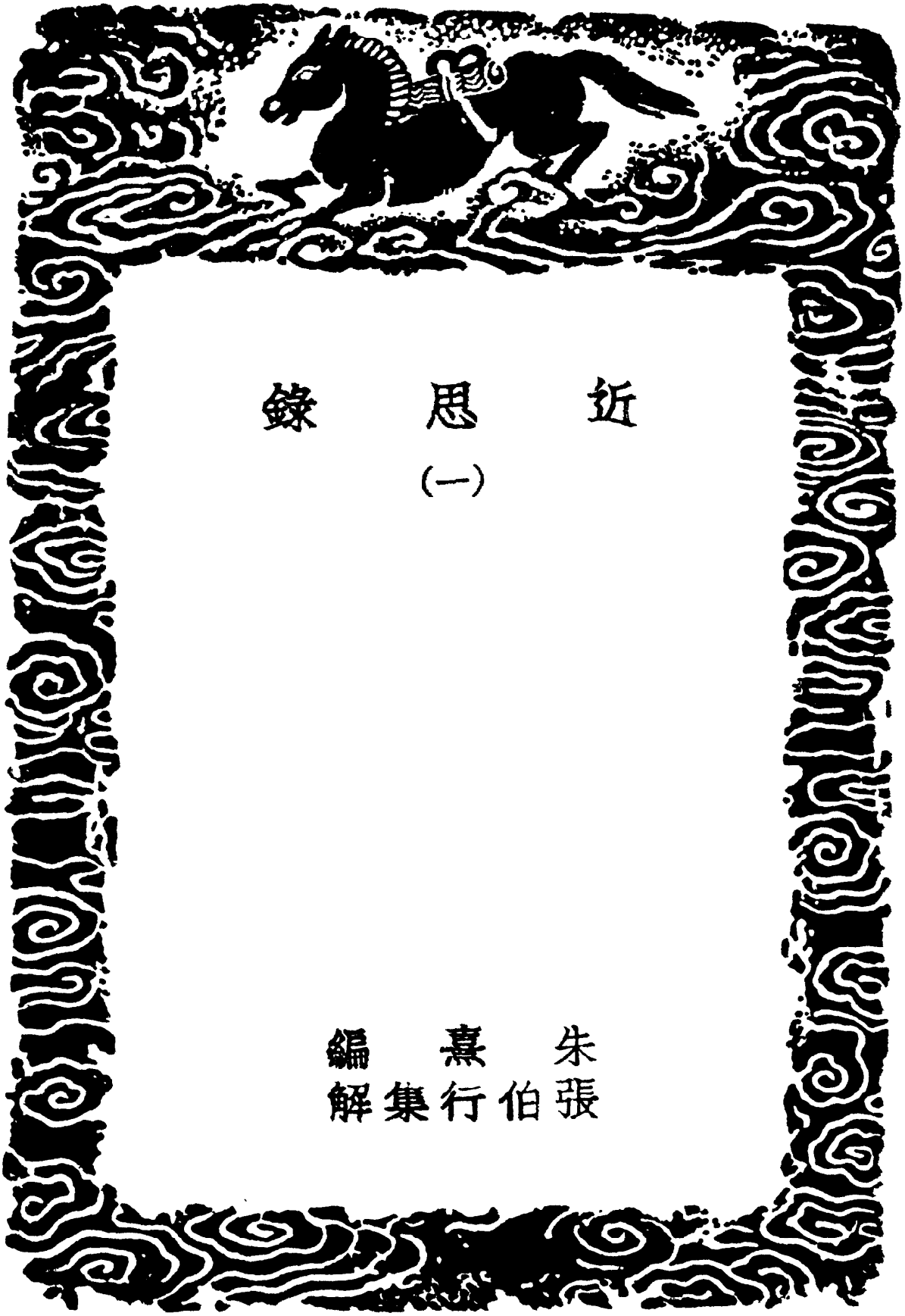
一

叢書集成

初編

主編者
王雲五

商務印書館發行



近思錄

(一)

朱熹編
張伯行集解

本館據正誼堂叢
書本排印初編各
叢書僅有此本

原序

集羣聖之成者。孔子也。刪定往訓。垂爲六經。而道統治法備焉。集諸儒之成者。朱子也。採摭遺書。作近思錄。而性功王事該焉。夫以堯舜禹湯文武周公之聖。使不得孔子繼起而紹述之。則詩書禮樂。雖識大識小之有人。而殘缺滅裂之餘。誰爲闡聖言於來禩。以周子程子張子諸儒之賢。使不得朱子會萃而表章之。則微文大義。所與及門授受而講貫者。卽未盡泯沒於廬山之阜。伊洛之濱。關中之所傳貽。然而斯人徒與。寥落幾何。一脈綿延。安恃不墮。況其時又有介甫之堅僻。楊劉之纖巧。佛老之寂滅虛無。浸淫漸染。卒難剗除。其勢皆足爲吾道敵。惟子朱子承先啓後。崇正闢邪。振寰宇之心思。開一時之聾聵。亟取周子二程子張子各書。採其關於大體。切於日用者。輯爲是錄。俾學者尋繹玩味。心解力行。庶幾自近及遠。自卑升高。而詖淫邪遁不能淆。訓詁詞章不得而汩沒焉。此則許魯齋所稱爲入聖之基。而朱子亦謂四子、

六經之階梯。近思錄、又四子之階梯者也。噫。堯舜禹湯文武周公雖聖。得孔子而益彰。周子二程子張子雖賢。不亦得朱子而益著哉。我皇上德邁唐虞。學配孔孟。性功與王猷並懋。道統偕治法兼隆。故六經四子而外。每於濂洛關閩四氏之書。加意振興。以宏教育。近復特頒盛典。俎豆宮牆。躋朱子於十哲之次。誠以集羣聖之成者孔子。用是師表於萬世。集諸儒之成者朱子。故能啓佑乎後人也。伯行束髮受書。垂五十餘年。兢兢焉以周程張朱爲標準。而於朱子是錄。尤服膺弗失。閒嘗纂集諸說。謬爲疏解。極知淺陋無當。然藉是以與天下之有志者。端厥趨向。淬厲濯磨。毋厭卑近而騖高遠。毋覬淩躐而遁虛無。然後優柔厭飫。有先後次序。所謂江海之浸。膏澤之潤。渙然冰釋。怡然理順。以不負先儒諄復誨誘之心也。於是乎士希賢而賢希聖。其以維持道脈。光輔聖朝。斯文之盛未艾矣。爰命李生丹桂史生大範校梓。而書此以爲序。

康熙四十九年庚寅仲夏穀旦。儀封後學張伯行題於姑蘇之正誼堂。

尹序

子朱子有言。修身大法。小學書備矣。義理精微。近思錄詳之。誠以二書固聖道之階梯。學者所宜亟盡心也。自人騖詞章。此二書或罕寓目。欲以入道。難矣。余備官淮海。以商士請。因安定故祠闢書院。延余同年友王罕皆太史爲師。既進諸生。屢申小學。尤欲以近思錄與講明而切究焉。儀封張先生集解。致爲曉暢。惜版已漫滅。迺與太史商重鋟之。蓋太史故嘗講學於先生之門。而余亦獲交嗣君西銘憲副。竊聞庭訓。得藉手茲編。廣先生教澤。余二人實厚幸焉。按集解舊節四十餘條。先生當自有意。顧念後出晚進。未睹朱子原編。茲悉爲增列。採宋葉平巖先生輯注參補之。欲學者得盡見此書之全也。謹序。

乾隆元年丙辰夏五。博陵後學尹會一書於維揚使院。

前引

淳熙乙未之夏。東萊呂伯恭來自東陽。過予寒泉精舍。留止旬日。相與讀周子程子張子之書。歎其廣大閎博。若無津涯。而懼夫初學者不知所入也。因共掇取其關於大體而切於日用者。以爲此編。總六百二十二條。分十四卷。蓋凡學者所以求端用力。處己治人。與夫所以辨異端。觀聖賢之大略。皆麤見其梗概。以爲窮鄉晚進。有志於學。而無明師良友以先後之者。誠得此而玩心焉。亦足以得其門而入矣。如此然後求諸四君子之全書。沈潛反覆。優柔厭飫。以致其博而反諸約焉。則其宗廟之美。百官之富。庶乎其有以盡得之。若憚煩勞。安簡便。以爲取足於此而可。則非今日所以纂集此書之意也。五月五日。朱熹謹識。

後引

近思錄既成。或疑首卷陰陽變化性命之說。大抵非始學者之事。祖謙竊嘗與聞次緝之意。後出晚進。於義理之本原。雖未容驟語。苟茫然不識其梗概。則亦何所底止。列之篇端。特使知其名義。有所嚮望而已。至於餘卷所載講學之方。日用躬行之實。具有科級。循是而進。自卑升高。自近及遠。庶幾不失纂集之旨。若乃厭卑近而騖高遠。躐等陵節。流於空虛。迄無所依據。則豈所謂近思者耶。覽者宜詳之。淳熙三年四月四日。東萊呂祖謙謹書。

葉平巖先生近思錄集解原序

皇宋受命。列聖傳德。跨唐越漢。上接三代統紀。而天僖明道閒。仁深澤厚。儒術興行。天相斯文。是生濂溪周子。抽關發朦。啓千載無傳之學。旣而洛二程子。關中張子。纘承羽翼。闡而大之。聖學湮而復明。道統絕而復續。猗歟盛哉。中興再造。崇儒務學。遹遵祖武。是以鉅儒輩出。沿泝大原。考合諸論。時則朱子與呂成公。採摭四先生之書。條分類別。凡十四卷。名曰近思錄。規模之大而進修有序。綱領之要而節目詳明。體用兼該。本末殫舉。至於闢邪說。明正宗。罔不精覈洞盡。是則我宋之一經。將與四子竝列。詔後學而垂無窮者也。嘗聞朱子曰。四子、六經之階梯。近思錄、四子之階梯。蓋時有遠近。言有詳約不同。學者必自近而詳者。推求遠且約者。斯可矣。采年在志學。受讀是書。字求其訓。句探其旨。研思積久。因成集解。其諸綱要。悉本朱子舊註。參以升堂紀聞。及諸儒辯論。擇其精純。刊除繁復。以次編入。有闕略者。乃出臆說。朝删暮

輯踰三十年。義稍明備。以授家庭訓習。或者謂寒鄉晚出。有志古學。而旁無師友。苟得是集觀之。亦可剏通大義。然後以類而推。以觀四先生之大全。亦近思之意云。淳祐戊申長至日。建安葉采謹序。

近思錄羣書姓氏

濂溪先生太極通書

明道先生文集

伊川先生文集

周易程氏傳

程氏經說

程氏遺書

程氏外書

橫渠先生正蒙

橫渠先生文集

橫渠先生易說

橫渠先生禮樂說

橫渠先生論語說

橫渠先生孟子說

橫渠先生語說

近思錄目錄

卷一……一
道體
卷二……二九
爲學
卷三……八九
致知
卷四……一二九
存養

卷五……一六五
克治
卷六……一八七
家道
卷七……二〇一
出處
卷八……二二三
治體
卷九……二四三

治法
卷十……二六三
政事
卷十一……二九一
教學
卷十二……三〇三
警戒
卷十三……三一五
辨異端

卷十四……三二七
觀聖賢

近思錄卷一

子朱子原編
儀封張伯行孝先集解　後學尹會一參訂

國立中央圖書館藏

道體 凡五十一條

此卷論性之本原。道之體統。蓋學問之綱領也。

濂溪曰。無極而大極。此周子因易有太極之辭。默契道體之本原。立象盡意。而復著說以明其蘊也。無極止言其無形。太極者。大而無以復加之至理也。言上天之載。無聲無臭。而沖漠無朕之中。萬象萬化。森然已具。蓋本無形迹可求。而實爲無以復加之至理。此其所以爲造化之樞紐。品彙之根柢也。太極動而生陽。動極而靜。靜而生陰。靜極復動。一動一靜。互爲其根。分陰分陽。兩儀立焉。太極者。理也。有理卽有氣。有氣而機見矣。機一動卽爲陽。是太極之動也。而已生陽矣。動無終動之理。故動極而靜。機一靜卽爲陰。是太極之靜也。而已生陰矣。靜亦無終靜之理。故靜極復動。夫動極而靜。是動不一於動。卽爲靜之根也。靜極復動。是靜不一於靜。卽爲動之根也。一動一靜。交相爲根。循環無端。迭爲終始。然其中陰有陰之界。則分爲陰。陽有陽之界。則分爲陽。而陰儀陽儀。兩者相對待而立焉。陽變陰合。而生水火木金土。五氣順布。四

時行焉。陰陽既分兩儀既立其中遂不能不相交而生成之用著矣陽趨乎陰則主於施而爲變陰迎乎陽則主於受而爲合於是陽一變生水而陰以六合成之陰二合生火而陽以七變成之陽三變生木而陰以八合成之陰四合生金而陽以九變成之陽五變生土而陰以十合成之是生水火木金土而生成自然之序可見且五行之質在於地而氣運於天其運也又各自相生而木火土金水之五氣遂順布於天地間而木氣行於春火氣行於夏金氣行於秋水氣行於冬土氣寄行於四季則四時行焉而順布亦有自然之序也。五行一陰陽也陰陽一太極也太極本無極也。五行既有生成順布之妙可見造化發育之具錯綜變化無有紀極然推本言之則五行雖清濁異質而質不外陰陽先後異時而時不外陰陽彼此異位而位不外陰陽推之無不皆然是五行一陰陽也若陰陽之散見雖無物不有無時不然而實乃太極之動靜是陰陽一太極也至於太極之所以然則惟存其理初無聲臭之可聞形象之可見是太極本無極也。五行之生也各一其性。五行固同出於太極矣而其生也有成質則理隨氣質而具遂各專於一以成其性如木以曲直爲性火以炎上爲性金以從革爲性水以潤下爲性土以稼穡爲性是五行各具一太極而性之無物不有可知也。無極之眞二五之精妙合而凝乾道成男坤道成女二氣交感化生萬物萬物生生而變化無窮焉。五行雖各一性而其本實出於無極蓋無極原是實有之理所謂眞也至於二氣五行載理以出其中無非粹然之氣所謂精也眞實之理精醇之氣妙於會合而凝聚成形則見其陽之健者乾道也實成爲男而父道以立陰之順者坤道也實成爲女而母道以立於是理宰乎氣而二氣錯綜變化以生萬物是人物之以氣化而生者原得理氣眞精之妙而萬物同出於太極也既氣化成形而萬物遂各以形氣交感生生不已而陽變陰化靡有窮盡是人物之以形化而生者又各得理氣眞精之妙而萬物各有一太極也夫合言之而萬物統體一太極分言之而萬物各具一太極則物之不能離性而性之隨在各足不又大彰明較著哉。惟人也得其秀而最靈形既生矣神發知矣五性感動而善惡分萬事出矣聖人定

之以中正仁義。而主靜立人極焉。此承上文言人爲萬物之靈。但衆人因物有遷。而聖人之教。不得不立也。蓋萬物雖同具太極。同有其性。而人則得天地之秀。而心獨靈於凡物。夫陰之聚而成形者。既生而有其質矣。陽之運而爲神者。又發而有其知矣。於是仁義禮智信五性。感物而動。或得義理之正。進乎陽明而爲善。或任血氣之偏。入於陰暗而爲惡。善惡從此分。而遇事接物。萬變不同。萬事從此出矣。不有以定之。將欲動情勝。其不同於禽獸者幾希。幸有聖人出。氣質清明。尤爲秀中之秀。乃念人同此性。性同此理。於是修道爲教。而定之以大中之禮。至正之智。不忍之仁。合宜之義。凡此皆全體太極。無分動靜。其動處必如乎靜。然後爲陰陽合德。性量無虧。故一主乎靜。而人極因以立焉。然則同具動靜之理。而衆人失之於動者。聖人則以動亦定靜亦定者立人極。以一天下之動。其成已成物之功。抑何大耶。

故聖人與天地合其德。日月合其明。四時合其序。鬼神合其吉凶。承上文言聖人全體太極。表裏精麤。渾然天理。無往而不合也。故覆載者。天地之德。而聖人之道德。與之合其廣大。光華者。日月之明。而聖人之睿智。與之合其照臨。四時之代嬗。昭其序也。聖人合之。而變通皆出於自然。鬼神之禍福。見其吉凶也。聖人合之。而彰癉悉歸於至當。夫是以成位其中。而陰陽動靜之理。直上下與同流矣。

君子修之吉。小人悖之凶。故曰。立天之道。曰陰與陽。立地之道。曰柔與剛。立人之道。曰仁與義。

又曰。原始反終。故知死生之說。此言太極之理。非獨聖人宜全。乃人品所由分。吉凶所由係。兼三才者惟此。徹死生者亦惟此也。夫聖人主靜立極。固不思不勉。全體太極。而動靜循環。皆從容而中乎中正仁義之道矣。未能如此。則必修之。敬義夾立。而作德日休。君子所以吉也。不知有此。則相與悖之。肆欲妄行。而作僞日拙。小人所以凶也。君子小人之分。止在敬肆。人可不勉力持敬。使靜虛動直。以庶幾聖人之學乎。聖人所以能兼三才之道。通死生之說者。止是實體太極道理耳。故易說卦曰。立天之道。曰陰與陽。陰陽者。太極之成象者也。立地之道。曰柔與剛。柔剛者。太極之成質者也。立人之道。曰仁與義。仁義者。太極之成德者也。隨處著見爲三才。則皆一太極也。繫辭曰。原始反終。故知死生之說。推原本始。乃神之伸。然亦祇陽耳剛耳仁耳。太極之動爲

之也。反觀厥終。乃鬼之歸。然猶是陰耳柔耳義耳。太極之靜爲之也。人能兼通乎此。則三才既備。而參贊在我。死生順受。而造化無違。吉凶又不足言矣。**大哉易也。斯其至矣。**結言此圖乃所以明易之故也。蓋廣大悉備。易之書也。而此圖乃易中之至精至微。難以言盡。而無以復加者也。既圖其象。復著爲說。其示人之意。益深切矣。

濂溪曰。誠無爲。此周子欲人全盡天理。而先指未發之體。使人知本然之至善也。誠者。眞實無妄之謂。無爲者。實理自然。不涉人爲也。蓋人生而靜。此理眞實無妄。何爲之有。寂然不動之中。但覺渾然至善。能守最初之靜正。便是天地之全人。此卽太極也。**幾善惡。**此欲人之愼動也。幾者。動之微也。自然之發則爲善。一有所雜卽爲惡。其端甚微。辨之貴早。蓋人心不能無動。一有所動。則天理自此呈露。人欲亦自此潛萌。所謂道心惟微。人心惟危者也。此陰陽之象也。**德愛曰仁。宜曰義。理曰禮。通曰智。守曰信。**此欲人知性中所具之理而盡之也。道得於身謂之德。蓋幾雖有善惡之分。而善乃性中本然之理所發見。既得之於身。而體用從可知矣。體不可見。於用處見之。其心之惻隱能愛。而仁之理可指名也。心之裁制合宜。而義之理可指名也。心之秩序有條理。而禮之理可指名也。心之明哲能周通。而智之理可指名也。心之確實有操守。而信之理可指名也。此卽五行之性也。**性焉安焉之謂聖。**性則得天獨優。安則自全天理。聖者。大而化之之謂。蓋人同此誠。同此幾。同此德。而造詣各有不同。自其不思不勉。從容中道。性焉而誠。不待存而自存。安焉而幾。不待審而自明。其德純而無虧。渾然罔閒。是爲大而化之之聖人矣。程子所謂中心安仁。天下一人者也。**復焉執焉之謂賢。**復者反其所固有。執者持之而勿失。賢者才德出衆之稱。未能至於聖人。則必盡其思誠之功。而復焉以返其性。殫其研幾之學。而執焉以堅其所守。而後德日以進。爲才德出衆之賢人矣。**發微不可見。充周不可窮之謂神。**賢人之復執。固不能如聖人之性安。而聖人之妙用。更有可想而像之者。一念方萌。至理已具。發之微妙而不可見。隨其所寓。理無不到。充之周徧而不可窮。則是至誠之不貳。直與天爲徒。而妙用不測。乃聖而不可知之神矣。夫聖神之極不易幾。而賢人之詣則可勉。士誠

能存誠審幾。以成其德。則由希賢希聖而希天。自有所不能已者矣。

伊川曰。喜怒哀樂之未發謂之中。中也者。言寂然不動者也。故曰天下之大本。發而皆中節謂之和。和也者。言感而遂通者也。故曰天下之達道。程子引易大傳之文。以證明中庸未發已發之義。言喜怒哀樂。皆性之動而爲情者。而未接於物。在未發之時。乃性體之本然也。以其渾淪無所偏倚謂之中。卽易所云寂然不動者。雖曰不動。萬事萬物。皆從此出。正是源頭處。故爲天下之大本。及夫喜怒哀樂之發。道理流露。而適如其本然之節。則情之自然也。以其無過不及無所拂戾謂之和。卽易所云感而遂通者。隨其所感。有箇恰好準則。不待安排。而實天下古今所共由。故爲天下之達道。要而言之。中者和之體。和者中之用。寂卽所謂體。以其靜者言也。性也。感卽所謂用。以其動者言也。情也。性情非兩事。寂感非兩理。易與中庸相發明。而程子示人之意切矣。

伊川曰。心。一也。有指體而言者。有指用而言者。惟觀其所見如何耳。心統性情。故有體用。具衆理者其體。應萬事者其用。寂然不動者其體。感而遂通者其用。體卽性。指其靜存於中者言之。用卽情。指其動見於外者言之。隨其所指。各有所見。亦惟觀其所見。故體用以分也。要之言體而用在其中。言用而體亦於斯焉著矣。

伊川曰。乾。天也。天者。乾之形體。乾者。天之性情。乾。健也。健而無息之謂乾。夫天。專言之則道也。天且弗違是也。分而言之。則以形體謂之天。以主宰謂之帝。以功用謂之鬼神。以妙用謂之神。以性情謂之乾。此程子釋

乾名義而從而分別之。以見名有不同。爲道一也。蓋乾之象爲天。天言其形體。乾言其性情。有是性情。則有是形體。乾之德爲健。健之體是性。健之用是情。惟其性情之健。所以無息。審此而天之爲天。可推論矣。夫天非出於理之外。專而言之。卽道也。易曰。天且弗違。是也。而分而言之。則有天與帝之名。有鬼神與神之名。復有乾之名。要之非有二也。形體之高大而無涯者。氣之爲主宰之運用而有定者。理之爲功用造化之有迹者。如日月往來。萬物屈伸之類。屬氣。妙用造化之無迹者。如運量之莫知其方。變化之莫測其端。屬理。性情則理與氣合。而健行乎其間。只是一箇道理。分別許多名目。會觀而體認之可也。

伊川曰。四德之元。猶五常之仁。偏言則一事。專言則包四者。人得天地之理以生。故在天爲元亨利貞之四德。在人卽爲仁義禮智信之五常。而元者天地之生理也。猶仁者人心之生理也。生理不息。循環無端。是以偏而言之。則元者四德之一。仁者五常之一。若專言之。則亨只是生理之通。利只是生理之遂。貞只是生理之藏。一元可以包之。禮者仁之節文。義者仁之裁制。智者仁之明辨。信者仁之眞實。一仁可以包之。易曰。大哉乾元。萬物資始。乃統天。謂統乎天。則終始周流。都是一元。孟子四端之說。亦以惻隱一端。貫通乎辭讓羞惡是非之端而爲之統焉。觀此而程子之言。尤爲不易之論矣。

伊川曰。天所賦爲命。物所受爲性。性命只是一理。不分看則不分曉。故伊川特辨析之。言天以陰陽五行之理。賦予萬物。猶命令然。故謂之命。人物得天地之理以生。各有稟受而全具於心。故謂之性。蓋命是造化流行之初。生這物便賦予這物。生那物便賦予那物。所謂繼之者善也。性是人物既生之後。得天地之氣以成形。便得天地之理以成性。所謂成之者性也。人物所以爲性者。理本無異。因氣有偏正。故理隨之而有通塞。不得不以盡性至命之責。專屬之人也。

伊川曰。鬼神者。造化之迹也。天地間無物不具陰陽。陰陽無所不在。則鬼神無所不有。蓋以二氣言之。鬼是陰之靈。神是陽之靈。以一氣言之。神之爲言伸也。氣之方伸而來者。屬陽爲神。鬼之爲言歸也。氣之已屈而往者。屬陰爲

鬼。其實二氣只是一氣。造化之迹。以陰陽流行著見於天地間者言之。自無而有謂之造。自有而無謂之化。非鬼神何以造化。非鬼神之屈伸往來。造化何以有迹。自其迹觀之。則實有是理。實有是氣。鬼神之不爲荒幻杳冥也明矣。

伊川曰。剝之爲卦。諸陽消剝已盡。獨有上九一爻尙存。如碩大之果。不見食。將有復生之理。上九亦變。則純陰矣。然陽無可盡之理。變於上則生於下。無閒可容息也。聖人發明此理。以見陽與君子之道。不可亡也。或曰。剝盡則爲純坤。豈復有陽乎。曰。以卦配月。則坤當十月。以氣消息言。則陽剝爲坤。陽來爲復。陽未嘗盡也。剝盡於上。則復生於下矣。此程子因剝上九一爻而發明之。以見陽無終盡之理也。蓋剝之爲卦。五爻皆陰。諸陽已消盡矣。獨一陽在上。有復生之機。譬之衆果俱落。尙有碩大一果。可復種而生也。如上爻亦變。則純陰而爲坤矣。然陰陽消息。循環不已。本無盡理。纔變而盡於上。則陽已生於下。不容有一閒之息也。陽之道卽君子之道。陽之道不可亡。卽君子之道不可亡也。乃或疑純坤爲無陽者。豈知卽以坤論之。陽亦何嘗亡乎。朱子曰。凡陰陽之生。一爻當一月。須滿三十日。方滿那腔子。畫成得一爻。今坤卦非無陽。陽始生甚微。未滿那腔子。未成一畫耳。以卦配月而言。則坤爲十月之卦。十月乃陽月。以氣消息而言。消之盡卽息之始。陽方消剝爲坤。已息而漸長爲復。可知陰陽二氣之對待。語其流行。則一氣。所謂陽中有陰。陰中有陽也。故十月謂之陽月。恐疑其無陽也。陰亦然。聖人不言耳。承上文而言。聖人之以十月爲陽月者。正恐人疑坤之卦有陰而無陽。故特以陽名之。陰於四月純乾之時。蓋亦如此。只是陽之類爲君子。所以聖人言之。陰之類爲小人。聖人不言耳。扶陽抑陰之意則然。其無閒息一也。

伊川曰。一陽復於下。乃天地生物之心。先儒皆以靜爲見天地之心。蓋不知動之端。乃天地之心也。非知道者。孰能識之。此釋復卦彖辭。言十月純陰。生意亦幾乎息。而一陽復生於下。乃天地生物無時止息之心也。蓋天地之心。原無間於動靜。且動未始不根乎靜。然當其靜時。陽氣伏藏。天地之心。既無端緒可見。及陽氣長盛。萬物繁茂。則又散漫而無由見。惟於將絕復續。靜極而動之時。所謂端也。天地之心。正於此見耳。先儒皆以靜屬體。爲見天地之心。而不知其見於動之端也。苟誠知之。則知一陰一陽之謂道。道無止息矣。故程子曰。非知道者。孰能識之。

伊川曰。仁者。天下之公。善之本也。仁者。天理渾然。萬物一體。故曰天下之公。又統四端。兼萬善。故曰善之本。人若不爲私欲所累。而有以全其本心之德。則與天地同體。而萬事萬物皆得其理矣。故程子只敎人求仁。

伊川曰。有感必有應。凡有動皆爲感。感則必有應。所應復爲感。所感復有應。所以不已也。感通之理。知道者。默而觀之可也。繫辭於咸九四爻。明屈伸往來之理。而程子復因而釋之。言天地之間。感應而已。如氣機之消而屈也。則爲日月寒暑之往。氣機之息而伸也。則爲日月寒暑之來。其間來而復往。往而復來。屈之終卽伸之始。伸之終卽屈之始。自感自應。非有別物。凡有動皆爲感。感應相爲循環。所以不已。此天道自然之常理。人能知此常理。默而觀之。則知天地之感無心。聖人亦以無心感之。斯爲盡道。否則憧憧往來。有不勝其朋從之擾者矣。

伊川曰。天下之理。終而復始。所以恆而不窮。恆非一定之謂也。一定則不能恆矣。惟隨時變易。乃常道也。天地常久之道。天下常久之理。非知道者。孰能識之。此釋恆卦彖傳曰。終則有始。朱子本注曰。久於其道。終也。利有攸往。始也。終者靜之極。始者動之端。終而復始。動靜相生。天下之理。所以

恆久而不窮。夫恆非一定之謂也。膠於一定。則無以神其變易之用。而不能恆矣。惟隨時變易。至變之中。有不變者存焉。乃常道也。日月所以久照。四時所以久成。聖人所以久於其道而天下化成。天道人事。皆是如此。非知其道之自然者。則亦孰能識其亙萬古而常然也哉。

伊川曰。人性本善。有不可革者。何也。曰。語其性則皆善也。語其才則有下愚之不移。此因革卦上六爻辭而發明之。言人性本善。固宜無待於革。而有不可革者。何也。蓋以性而言。性卽理也。天所以與我之理。則皆善也。以才而言。人受天之理以生。而所生之氣質。有昏明強弱之異。故其性之發而爲才者亦異也。下愚不移。則昏弱之極者。然非不可移也。乃不肯移耳。所謂下愚有二焉。自暴也。自棄也。人苟以善自治。則無不可移者。雖昏愚之至。皆可漸磨而進。唯自暴者拒之以不信。自棄者絕之以不爲。雖聖人與居。不能化而入也。仲尼之所謂下愚也。因言下愚之不移者。有自暴自棄兩種人。蓋人性本善。若肯以善自治。發憤向學。百倍其功。斷無不可移者。雖其氣質昏弱之甚。亦可漸摩而進。所謂愚必明柔必強也。惟自暴者。拂戾而不信乎善。乃自暴害其性。所謂剛惡是也。自棄者雖知其善而怠廢不爲。乃自棄絕其性。所謂柔惡是也。彼自處於不移之地。人安所施其移之之力。雖聖人無如之何。此仲尼之所謂下愚不移也。然天下自棄自暴者。非必皆昏愚也。往往強戾而才力有過人者。商辛是也。聖人以其自絕於善。謂之下愚。然考其歸則誠愚也。觀自暴自棄之所爲。以爲不移。眞不移矣。然非必其生初之質。果皆昏愚之甚也。如史稱商紂資辨捷敏。才力過人。手格猛獸。知足以拒諫。言足以飾非。則其天資固非昏愚。而終不免於愚

之下者。聖人以其自絕於善。故謂之也。然既自絕於善。則亦眞爲不善之歸矣。然則愚之下者雖屬氣質。而暴棄則屬人事。氣質之下愚所謂困也。暴棄則困而不學者也。其愚尤下矣。

既曰下愚。其能革面。何也。曰。心雖絕於善道。其畏威而寡罪。則與人同也。唯其有與人同。所以知其非性之罪也。夫既謂之下愚。而革卦上六。乃曰小人革面。其所以能革者。何也。蓋暴棄之小人。心雖自絕於善。然未有不知威刑可畏。而思自脫於法網者。則卽此畏威寡罪之一念。猶知所革而與人同也。惟與人同。所以知人性之本善。而其至於爲不善者。非性之罪也。非性之罪。亦安得專謂才之罪哉。

伊川曰。在物爲理。處物爲義。理義一也。對擧言之者。理是在物當然之則。所謂天生蒸民。有物有則也。義是所以處此理者。所謂心之制。事之宜也。朱子曰。理是此物上便有此理。義是於此物上自家處置合如此。陳北溪曰。理是體。義是用。要之能識是物之理。則知所以處之之義矣。

伊川曰。動靜無端。陰陽無始。非知道者。孰能識之。動靜者陰陽之性。陰陽者二氣之名。以太極圖說觀之。先動而後靜。若有端倪之可尋。而不知一動一靜。互爲其根。豈有端乎。以易大傳觀之。先乾而後坤。若有始初之可推。而其實一陰一陽之謂道。豈有始乎。蓋動靜陰陽之所以然者道也。道循環而無間斷。有間斷斯有起頭處。無間斷則尋不出起頭處。故曰無端無始。惟知道者始可與語此。

明道曰。仁者。天下之正理。失正理則無序而不和。仁者。人心所具之天理。故爲天下之正理。心存則理得。是以秩然而有序者。禮之所由生也。藹然而和樂者。樂之所由生也。若本心亡而正理喪。論語曰。人而不仁如禮何。人而不仁如樂何。所謂無序而不和也。

明道曰。天地生物。各無不足之理。常思天下君臣父子兄弟夫婦。有多少不盡分處。天理本渾然於有生之初。而人多虧欠於有生之後。如君仁臣敬。父慈子孝。兄友弟恭。夫義婦順。皆天理也。取諸性分而各足。乃爲君臣父子。而不能盡仁敬慈孝之理。爲兄弟夫婦。而不能盡友恭義順之理。則是不盡分矣。分者。職分之所當爲。理者。性分之所固有。惟不知其爲性分之固有。故不能盡其職分之當爲。然則如之何而後盡。曰。擇善而固執之者也。

明道曰。忠信所以進德。終日乾乾。君子當終日對越在天也。此言知道唯在進德。忠信。德之本也。從心發出。無一不盡。是忠。循乎物之實而無違於其理。是信。越於也。孔聖於乾卦九三文言。直指忠信所以進德者。欲君子一言一動。守此忠信。終日之間。常瞻對乎上帝。不敢少有欺慢也。忠信亦訓做實。但誠是自然實底。忠信是做工夫實底。誠則天理之實。人心之實。人事之實。皆在其中。忠信則專指人而言。所以存此實理者。君子見得此理。本之乎天。若有一毫怠惰一毫欺僞之意。則無以立誠。而棄天之所以與我。是以終日乾乾如對乎天也。以下皆發明所以對越在天之義。蓋上天之載。無聲無臭。其體則謂之易。其理則謂之道。其用則謂之神。其命於人則謂之性。率性則謂之道。修道則謂之教。蓋其所以終日對越者。何也。理之在天與在人。一也。上天之載。無聲臭。所謂太極本無極也。體猶質也。陰陽變易者。太極之體也。易有太極。故其體謂之易。其所以變易者。乃循環自然之理。則謂之道。此理微妙。有不知其然而然者。但見其運用無方。則謂之神。此以天道言也。天道賦之於人。謂之性。循其性之自然。爲日用事物所當行之路。則謂之道。因其所當行之道。修明而品節之。則謂之教。此以人道言也。孟子於其中。又發揮出浩然之氣。可謂盡矣。有實理則有實天道爲人道之所從出。故天者道之統名。而君子所以終日對越也。

氣可知。故孟子於其中。又發揮出浩然之氣。浩然者。盛大流行之貌。蓋氣之盛大而流行者。本天地之氣。而人得之以生。則天人之氣一。故得養而充。卽有以養其剛大。而復其浩然之本體。失養而餒。卽無以配夫道義。而不能全浩然之大用。孟子發揮到此。可謂盡天人之蘊而無餘事矣。君子安得不察乎是而終日乾乾也。

故說神如在其上。如在其左右。大小大事。而只曰誠之不可揜如此夫。徹上徹下。不過如此。

大小猶多少也。理也氣也。天人無間卽誠也。卽忠信之實體也。故子思論鬼神之盛。至於如在上。如在左右。流動充滿。多少大事。而卒曰誠之不可揜。言天人之所以相通者。四方上下。往古來今。無少空隙。無少間斷。不過此誠而已。則君子忠信以立誠。安得不乾乾對越哉。

形而上爲道。形而下爲器。須著如此說。器亦道。道亦器。

徹上徹下。只是一誠。可見日用之間。無非自然實理之流行。特以其無迹象之可窺。形而上者爲道。以其有事物之可指。形而下者爲器。須著如此說耳。其實道寓於器。器以載道。本不相離。一而二。二而一者也。人亦敬循乎道而已。

但得道在。不繫今與後。己與人。

不繫猶不拘也。人能終日忠信。對越在天。則不違天而道在我矣。但得道在。不拘人己古今。無往而不合。蓋道本無間。知道者進德而已。

明道曰。醫書言手足痿痺爲不仁。此言最善名狀。仁者以天地萬物爲一體。莫非己也。認得爲己。何所不至。若不有諸己。自不與己相干。如手足不仁。氣已不貫。皆不屬己。

人心之天理。周流無間。少有間隔。便是不仁。如手足有痿痺之病。醫書謂之不仁。此言最好咀味。蓋手足痿痺。外邪間之也。物我扞格。人欲間之也。仁者視天地萬物。本屬一體。莫非己身內事。人能認得親切。則此心之仁。何所往而不至。惟有私欲以間之。則天地是天地。人物是人物。而不屬於己。自不相干涉。如身與手足。豈非一體。而氣不貫。則謂之不仁。其形雖具。不屬

之己矣。然則藥四體之不仁。而貫通於身與手足之間者。醫必有方。治心體之不仁。而貫通於身與天地萬物之間者。聖人豈無其方乎。故博施濟衆。乃聖人之功用。仁至難言。故止曰己欲立而立人。己欲達而達人。能近取譬。可謂仁之方也已。欲令如是觀仁。可以得仁之體。承上文而言。恕者。乃聖人示人求仁之方也。博施濟衆。就事上說。乃仁之極功。德與位並而爲聖人者。始有此功用。至難言也。所以夫子止就心上指仁之本體而告之。立者。扶持之使植其生。達者。通達之使復其性。隨時隨地。觸念而發。取之己而至近。譬之人而可通。求仁之方。莫切於此。於此觀之。可以得仁之體。而天地萬物。皆屬於己矣。

明道曰。生之謂性。性卽氣。氣卽性。生之謂也。此是程子兼理與氣以言性。正與孟子性善之旨。互相發明。而非如告子生之謂性之說也。生是氣。生之理是性。然氣非理不立。理非氣不行。人生而成形。氣與理俱。而受之以爲在我之性。則言性離不得氣。性卽氣也。言氣離不得性。氣卽性也。而總皆生之謂也。若告子所云。則遺理言氣。專以有生之知覺運動者爲性。詞同而意縣矣。人生氣稟。理有善惡。然不是性中元有此兩物相對而生也。理本有善而無惡。自人稟陰陽五行之氣以生。其中交感錯綜。參差不齊。則不能無清濁偏正之分。而理斯有善惡。惡亦謂之理者。本非惡。但流而或過或不及。便是惡。是亦理之所有也。雖曰理之所有。而性之本然。則善而已。其爲惡者。乃氣稟爲之。而非性中元有善惡二者相對而生也。有自幼而善。有自幼而惡。惟理有善惡。故有自幼而善者。如后稷克岐克嶷之類。有自幼而惡者。如子越椒始生。人知其必滅若敖氏之類。同一生也。而性之不同如是。是氣稟有然也。善固性也。然惡亦不可不謂之性也。是氣稟之清濁偏正。其不同有然也。氣稟卽是性矣。由是觀之。善固爲性。惡亦不可不謂之性。蓋雖非性之本然。亦是氣

稟生出來的所謂論性不論氣不備也。蓋生之謂性。人生而靜以上。不容說。才說性時。便已不是性也。此釋生之謂性之意。人生而靜以上。是人物未生時。其有善無惡不容說。但只可謂之理。不可謂之性。理是天地人物公共底道理。性是人生以後。此理具於我而爲我所有者。性字從生從心。才說性時。此理已附於形氣之中。便兼氣稟而言。不全是性之本體。張橫渠曰。形而後有氣質之性。善反之則天地之性存焉。天地之性。乃性之本體也。其實天地之性。亦不離氣質之中。只就其中認出不相雜者而爲之言耳。凡人說性。只是說繼之者善也。孟子言性善是也。夫所謂繼之者善也者。猶水流而就下也。皆水也。有流而至海。終無所汙。此何煩人力之爲也。有流而未遠。固已漸濁。有出而甚遠。方有所濁。有濁之多者。有濁之少者。清濁雖不同。然不可以濁者不爲水也。此釋善固性也惡亦不可不謂性之意。夫子繫易有曰。繼之者善也。是就造化源頭處。言其氣之方動之初。流行賦予。更無別物。只箇渾然至善之理。今人說性。正說此一句。蓋造化之賦予者本善。則我之受於造化而爲性者。亦無不善。可知孟子言性善意本於此。此語極精。然性之原固善。麗乎氣便有善有惡。猶水之源本清。流出去便有清有濁。所謂繼之者善也者。是專就原本上說來。猶以水就下之性言之。水無有不下者。若於流而未下之時。勘驗其遠近清濁之分。則固不同矣。有流而至海。終無所汙。此無煩人力。源清而流亦清者。有流之未遠。已爲沙塵所溷而漸濁。有流之甚遠。然後沙塵溷之而有所濁。又於溷之之中。亦有濁多濁少。此皆源清而流不清者。猶人之氣稟。昏明純駁。各有淺深也。水之清濁不同。不得以濁者爲非水。故性之善惡不同。亦不得以惡者爲非性也。如此。則人不可以不加澂治之功。故用力敏勇則疾清。用力緩怠則遲清。及其清也。則卻只是元初水也。不是將清來換卻濁。亦不是取出濁

來。置在一隅也。水之清。則性善之謂也。故不是善與惡。在性中爲兩物相對。各自出來。此釋不是性中元有兩物相對而生之意。蓋人之氣稟雖不同。而性之本善則一。非其本體之善。將於何處用功。非其氣稟之有時陷於惡。則亦可無所用其功矣。惟其如此。是以宜加澂治之功。澂治者。擇執是也。所以用吾力也。用力敏勇。人一己百。人十己千。則其清速。而愚必明柔必強矣。若用力緩於前。怠於後。則其清遲矣。況不用力者乎。夫性之惡者。有以澂治之而復其本然之善。則只是元初理也。猶水之濁者。澂治之而及其清。卻只是元初水也。固不是此濁彼清。將清來換濁。亦不是既清之外另有濁。取其濁者。置在一隅。可見水元來清。性元來善。此孟子以性爲善之謂也。豈有善與惡並在性中。對立而並行也哉。前曰相對而生。此曰相對各自出來。前就其涵於中者。以體言也。此就其見於外者。以用言也。此理。天命也。順而循之。則道也。循此而修之。各得其分。則教也。自天命以至於教。我無加損焉。此舜有天下而不與焉者也。此又以中庸性道教之旨明之。言此理之有善無惡。乃天道流行而賦於物者。所謂在天曰命也。我受天之命以爲性。順而循之。因其自然之理。以爲日用事物當由之路。則道也。道無過不及。而人不能無過不及之偏。聖人於是循其道而制爲禮樂刑政以修之。俾各得其本然之分。則教也。教屬人事。而其所以修之者。出於天命之本然。則自天命以至於教。非人私智所得加損於其間。而要惟聖人爲能盡乎性而至乎命也。故以舜事明之。舜有天下而不與。依然人生而靜之初。渾然一理在中。所謂性之者也。無煩人力之爲也。人未能如舜之性之。則濬其源。澂其流。烏可以不用其力哉。

明道曰。觀天地生物氣象。天地間天理流行之妙。隨處發見。故萬物之生。渾是一團大和元氣。充塞遍滿於上下之內。而不靜觀不知也。周子謂窗前草不除。與自家意思一般。正見得天地氣象在我。而我之生機流行。亦初無一息之或停矣。

明道曰。萬物之生意最可觀。此元者善之長也。斯所謂仁也。此程子欲人於萬物生意起時。體驗仁理也。生理周流。固無一時間斷。而於其初生之時。萌芽發露。直達懇切。所謂生意也。此處尤最好看。蓋萬物之生意始於元。元卽仁也。易曰。大哉乾元。萬物資始。乃統天。謂之統天。則貫通乎亨利貞之德。徹終始都是一個元。然曰資始。則其生意勃發。正自此始。前此物猶伏藏而未可觀。後此物已散漫而不易觀。唯觀於此。而知元爲衆善之長。所謂仁者。觸處呈見矣。所以程子嘗說雞雛可以觀仁。切脈可以觀仁。雞雛是生意淳粹處。切脈是生意貫通處。而朱子亦云。見孺子入井。皆有怵惕惻隱之心。只這些子。便見得仁。到他發政施仁。其仁固廣。然卻難看。皆與此意互相發也。

明道曰。滿腔子是惻隱之心。腔子猶言軀殼。滿腔子卽渾身也。惻者傷之切。隱者痛之深。惻隱之心。卽天地萬物一體之心。充塞於人之身者。故程子就人身上指出。見人身是小腔子。天地是大腔子。人身渾是惻隱之心。所以可塞天地。天地亦渾是惻隱之心。所以品物流形。各正性命。胡敬齋曰。滿腔子是惻隱之心。則渾身都是此心。如刺著便痛。非心而何。然要知痛是人心。惻隱是道心耳。

明道曰。天地萬物之理。無獨必有對。皆自然而然。非有安排也。每中夜以思。不知手之舞之足之蹈之也。天地萬物之理。不外陰陽。陰陽判而兩儀立。其間動靜屈伸。往來消長。寒暑晝夜。上下左右。推而至於方圓枘鑿。善惡邪正。君子小人之類。或以類而相對。或以反而相對。總未有兀然獨立而無對者。此皆眞精妙合。自然而然之理。非人力所安排者。如所謂惟道無對。然以形而上下論之。則亦未嘗不有對也。反覆思之。眞令人手舞足蹈。能會於意言之表。而不能知其所以然之故也。

明道曰。中者天下之大本。天地之閒。亭亭當當。直上直下之正理。出則不是。唯敬而無失最盡。此言未發之中。勉人當敬

而無失也。萬物莫不本於天。萬事莫不本於性。喜怒哀樂未發之時。天命之性。卽此而在。不偏不倚。無過不及。恰在中間。故曰中者天下之大本。程子體認既久。灼然如一物之在目。見得天地間亭亭當當直上直下之正理。出則不是者。蓋中便正。正便一毫不容走作。稍違其正。則出乎中而不是自然之理矣。然使心有放逸。此理安能無失。必如中庸上文所云戒愼恐懼。乃是主敬工夫。學者存養此心。果無須臾之離。則大本克立。而天下萬事萬物。各得其理矣。故曰唯敬而無失最盡。

伊川曰。公則一。私則萬殊。人心不同如面。只是私心。人心公私之別。天理人欲之分也。蓋天理流行之初。天地萬物。本皆一體。自皆於有我之見。而以人欲參之。斯與天地萬物睽隔。故人之心惟公。則天理渾然。雖有親疏遠近差等之分。而胞與無間。未有不一者也。若人心一私。各分彼此。則朋從憧擾。而有萬殊之勢。不能使之一矣。語云。人心不同如面。正言人各一心。只是私意起而天理亡耳。然則存理遏欲之功。烏可須臾間斷乎哉。

伊川曰。凡物有本末。不可分本末爲兩段事。灑埽應對是其然。必有所以然。統天下之物論之。莫不有本末之辨。然卽一物之末。而本亦具乎其中。不可分本末爲兩段事。蓋理形而上者也。本也。事形而下者也。末也。然事必有理。則卽末不能遺本。如灑埽應對。末矣。是其然。事也。必有所以然。理也。事有本末。理無本末。故不可分爲兩段。

伊川曰。楊子拔一毛不爲。墨子又摩頂放踵爲之。此皆是不得中。至如子莫執中。欲執此二者之中。不知怎麼執得。識得。則凡事物上。皆天然有箇中在那上。不待人安排也。安排著則不中矣。此言事物之中。出於天理之自然。而非人力所可安排也。蓋中無定體。權乎事物之大小輕重而可否焉。可爲則爲。爲之是中。不可爲則不爲。不爲亦是中。奈何有楊朱者。不知有仁。但知爲我。推其心至於拔一毛而不爲。又有墨翟者。不知有義。但知兼愛。推其心至於摩頂放踵而爲之。此二者之非中。易知也。乃至有徘

徇於爲不爲之間。如子莫者。其爲我不敢如楊朱之刻。其兼愛不敢如墨翟之過。而於二者之間。執其中間以爲中。不知惟精惟一。允執厥中。聖人義精仁熟。自然無過不及。而實未嘗有意於執之也。若胸無權衡。膠於一定。則中無形狀。怎麼執得。是徒泥乎中之迹。未識乎中之義者也。識得。則事事物物。皆有恰當不易道理。非移彼以就此。非截長以補短。所謂天然之中。卽在那事那物之上。不必安排著意。稍著意焉。則雜以人心臆度之私。而失天理本然之妙矣。此子莫之非中難知。而孟子所亟欲闢者也。總之三聖所執之中。中是生活的。子莫所執之中。中是硬煞的。生活之中。無定而有定。惟其宜而已。故中庸曰時中。又曰時措之宜。硬煞之中。當變而不變。則所謂權者安在。故孟子曰。執中無權。猶執一也。知子莫執中之非中。則庶乎識所謂中矣。

問時中如何。伊川曰。中字最難識。須是默識心通。且試言一廳。則中央爲中。一家則廳中非中。而堂爲中。言一國則堂非中。而國之中爲中。推此類可見矣。如三過其門不入。在禹稷之世爲中。若居陋巷。則非中也。居陋巷。在顏子之時爲中。若三過其門不入。則非中也。

道之所貴者中。中之所貴者時。故有問時中之義於程子者。程子因而詳告之。蓋中最難識。非難識也。不先明乎善。以究事物之當然。而欲執一求之。則此事之中。移之彼事而已。非前日之中。遲之今日而又非矣。須是默審其理。識之於心。而變通其所以然。且試以淺而易見者言之。一廳則有廳之中。一家則有家之中。一國則有國之中。不可執廳之中以爲家之中。不可執家之中以爲國之中。推此類求之。持身處世。莫不皆然。而所謂中者可見矣。卽如禹稷之三過不入。何以如是其急也。當平世則然也。設以禹稷之世而若顏子之居陋巷。則非中矣。顏子之居陋巷。何以不改其樂也。當亂世則然也。設以顏子之時而若禹稷之三過不入。則非中矣。此正所謂時中也。熊敬修曰。恰好是中。件件恰好是時中。又曰。中是經。時中是權。有物有則是中。因物付物是權。愚謂中以在物之理言。權以處物之義言。處之之義。各因其物之理。而時之用神焉。故可與權之難也。

伊川曰。无妄之謂誠。不欺其次矣。此二語因李邦直云不欺之謂誠。徐仲車云不息之謂誠。故或以問程子。而程子答之。其所謂誠。蓋就人言也。无妄者。實理自然。無一毫之妄。不欺者。眞知實理之當然。無一念之欺。則无妄乃自然之誠。聖人地位。在人適如其在天。所謂誠者天之道也。不欺是著力去做工夫。善未明不敢自謂已明。必求其明而後已。身未誠不敢自謂已誠。必求其誠而後已。所謂思誠者人之道也。故曰其次。若李邦直以不欺爲誠。是指工夫爲本體。遺卻誠字正面。徐仲車以不息爲誠。是將功用做道理。亦與至誠無息之解異矣。得程子分別出來。誠字之義始明。

伊川曰。沖漠無朕。萬象森然已具。未應不是先。已應不是後。如百尺之木。自根本至枝葉。皆是一貫。不可道上面一段事。無形無兆。卻待人旋安排引入來。教人塗轍。既是塗轍。卻只是一箇塗轍。此言寂之與感。分體用不分先後。體即用之存。用即體之發。無二致也。泉之未發曰沖。沙地曠遠曰漠。物之始生曰朕。沖漠無朕。總以形容本體之渾然耳。渾然之中。而森然者已具。蓋無其象。有其理。即體而用在其中。所以應之之用。無加於未應之體。如何分得先後。夫所謂未應者。寂然不動之時也。靜也。所謂已應者。感而遂通之時也。動也。動靜非兩端。猶木之根本枝葉。上下非兩物。枝葉是自根本中來者。根本是自能生枝葉者。皆是一貫也。豈可謂未應上面一段事。空虛無有。及至已應之時。待卻安排引入。教人去尋塗轍乎。轍車跡也。塗轍猶言路脈也。朱子曰。如父之慈。子之孝。只是一條路。從源頭下來。即伊川所謂只是一箇塗轍也。若以塗轍待人安排引入。則已應之時。千條萬緒。亦必有千萬塗轍矣。如塗轍之出於一。則未應已應。一以貫之。而不可分先後也。明甚。

伊川曰。近取諸身。百理皆具。屈伸往來之義。只於鼻息之間見之。屈伸往來只是理。不必將既屈之氣。復

爲方伸之氣。生生之理。自然不息。盈天地間皆氣也。而其所以運是氣者。理也。理生生而無窮。則氣流行而不息。即以近取諸身言之。人身與天地通。故一息而百理具焉。鼻息呼吸之間。即可以驗屈伸往來之義。蓋氣之往者已屈。氣之來者復伸。只是造化之理則然。非是既屈之氣轉爲復伸之氣也。如人之鼻息。呼出則散。不能轉吸入來。後此之呼。又是氣至則呼耳。亦如既謝之花蕋。再開定非此蕋。既涸之海水。再盈定非此水。但生生之理。自然不息。所以氣有往來。無間斷。若謂後此方伸之義。仍是前此既屈之氣。則是天地間翻來覆去人物。只有許多定數。造化之理。亦幾乎窮矣。朱子曰。程子此段爲橫渠形潰反原之說而發也。此說不明。尤易流入於釋氏死生輪迴因果之謬。其不達於理氣之故甚矣。

如復卦言七日來復。其間元不斷續。陽已復生。物極必返。其理須如此。有生便有死。有始便有終。以易之復卦明之。易言七日來復。非謂既退之陽。倒轉復來。正言其間陰陽循環。元無斷續。剝盡於上。陽已復生於下。物極則反之理如此也。理通古今而無斷續。氣隨人物而有生死始終。知其所以生。則知其所以死。知其所以始。則知其所以終。天地間無有伸而不屈來而不往者。學者先看天地二氣之流行若寒暑晝夜古今消息之故。大段既得。反而驗之吾身。自父母生育之始。及少長壯老之變。寢興作息。熟體精察。則必洞然於理氣之說而無疑矣。

明道曰。天地之間。只有一個感與應而已。更有甚事。天地間消長變化。循環無端。只是一箇感應之理。如屈以感伸。則伸爲應。伸以感屈。則屈爲應。至於屈又感伸。伸又感屈。而屈伸之相應者。充塞而不可窮。昭著而不容掩。無非此理。尙復何事。明乎此。則人當以天地之理。體之於身。使其表裏內外之間。無所拂戾。無所虧欠。而後得感應之正也。薛敬軒曰。感應之理。於太極圖陰陽互根見之。

問仁。伊川曰。此在諸公自思之。將聖賢所言仁處。類聚觀之。體認出來。孟子曰。惻隱之心。仁也。後人遂以

愛爲仁。愛自是情。仁自是性。豈可專以愛爲仁。孟子言惻隱之心。仁之端也。既曰仁之端。則不可便謂之仁。退之言博愛之謂仁。非也。仁者固博愛。然便以博愛爲仁則不可。程子恐人之論仁者不知性情之別。故因問而使體認聖賢之言。以辨韓子之非也。蓋仁道甚廣大精微。聖賢隨時言仁。各有所指。若不類聚觀之。單執一說。則既失之偏。而前後亦相枘鑿。如孟子言惻隱之心仁也。是以惻隱知其有仁。就外面之可見者。驗其中之所有耳。後人遂以愛爲仁。不知仁是此心生理。從心中萌動發出。自是惻然有隱。因心之惻隱。推到那人物上。遂成個愛。則仁爲愛之根。惻隱乃根之萌芽。而愛又萌芽之長茂已成者也。愛是情。仁是性。猶曰仁是愛之性。愛是仁之情云爾。若專以愛爲仁。是以情爲性矣。須合孟子仁之端也一節。體認出來。便自得之。端緒也。物在其中。而緒見於外也。既曰仁之端。則不可便謂之仁。而退之乃以博愛爲仁。舉其用而遺其體。其說非也。蓋仁未嘗不博愛。博愛乃仁之用見於外者。豈可便以爲仁乎。夫子答樊遲問仁。亦曰愛人。而朱子解之曰。愛人仁之用。下一用字便明。

問仁與心何異。伊川曰。心譬如穀種。生之性便是仁。陽氣發處乃情也。學者得孟子仁人心也一語。便認心卽是仁。不知仁之與心。正自有異。故程子因問而辨之。蓋孟子恐人縣空去討仁。故言仁之切於人。其實心是形之載理者。不過血氣做成。猶穀種是殼實結成的。但其中具有生理耳。穀之所以纔播種而便萌蘖者。以其有生之性。而卽以穀種爲生之性則不可。人心之所以自然惻怛慈愛者。亦以其有生之性。而卽以人心爲生之性亦不可。蓋生之性便是仁也。惟仁具於心。觸著便動。猶穀種遇陽氣之發。自生萌芽。此乃所謂情也。他日謂自性之有形者謂之心。自性之有動者謂之情。說可參互。而其於仁也。庶爲得之矣。

伊川曰。義訓宜。禮訓別。智訓知。仁當何訓。說者謂訓覺訓人。皆非也。當合孔孟言仁處大概研窮之。二三

歲得之。未晚也。仁義禮智。皆吾心之天理。而仁包乎三者。其道至大。故三者易訓。而仁難訓。訓猶解也。以此字之義。通乎彼字之義。而得其解也。義者。天理之裁制。所以決斷事物而得其當然之宜。故訓宜。禮者。天理之節文。所以別親疏貴賤之分。故訓別。智者。天理之明睿。所以知可否是非之辨。故訓知。仁則非可以一字訓也。有以覺訓仁者。謂仁無物欲之蔽。疾痛疴癢。觸之卽覺。夫覺自是智之用。仁可兼智。故仁者無所不覺耳。究不足以盡仁之蘊也。且仁之知覺純是理。若專以知覺言仁。恐流入於佛氏作用是性之說。其說非也。又有以人訓仁者。謂天地生生之理。以人體之。則惻怛慈愛之意。自無間斷。夫仁固以人爲體。然人是氣。仁是理。理從氣上識取。認氣爲理。其說亦非也。當合孔孟之言仁處。類聚而觀之。或以體言。或以用言。或以體用兼言。得其所以言之意。說開說合。沿流溯源。研窮之久。必有所得。勿慮晚也。

伊川曰。性卽理也。天下之理。原其所自來。未有不善。喜怒哀樂未發。何嘗不善。發而中節。則無往而不善。發不中節。然後爲不善。故凡言善惡。皆先善而後惡。言吉凶。皆先吉而後凶。言是非。皆先是而後非。此程子決言性之所以善也。性者。人之生理。卽所稟於天之理也。斯理也。造化流行之初。則爲繼之者善。人生稟受之後。則爲成之者性。在天在人。一也。然所以不謂之理而謂之性者。理是泛言天地間人物公共之理。性是自家受這理於天而爲我所有之理。故性卽理也一語。朱子謂自孔子後。惟伊川說得眞實精切。天下無不善之理。安有不善之性。原其所自。從無夾雜。只有仁義禮智四者而已。當其喜怒哀樂之未發也。仁義禮智之性。渾然在中。何嘗不善。及其發也。仁義禮智之性。自然有是惻隱羞惡辭讓是非之情。隨應而出。適中其節。何往而不善。無他。節本具於性之中。其所以爲節者理也。惟無以養其性而守其理。故或過或不及。而不中其節。然後爲不善。而非性之有不善也。善則吉。惡則凶。善者爲是。惡者爲非。自後而論。是對待的。從本原看來。是分先後的。不可以並提例論也。觀程子此言。而孟子性善之

旨定矣。

問心有善惡否。伊川曰。在天爲命。在義爲理。在人爲性。主於身爲心。其實一也。心本善。發於思慮。則有善有不善。若既發。則可謂之情。不可謂之心。此因心而推本言之。見心無不善也。以天道流行賦予萬物言之。謂之命。以日用事物各有當然之義言之。謂之理。以人得是理以生言之。謂之性。以性具於中虛靈知覺。爲一身主宰言之。謂之心。其實性者心之本體。理者心之所具。命者心之原頭。非有二也。則寂然不動之中。渾全天理。心之本善可知。及至事物一觸。思慮忽萌。那時天理呈見。人欲亦乘間而入。方有善有不善。蓋善其本然。而不善者外誘之私也。人非盡能去其外誘之私。以充其本然之善。是以發而爲喜怒哀樂者。未必無過不及。而天命之性之具於心者。或失當然之理。而不自知矣。然既發則可謂之情。不可謂心。蓋情乃心之用。而非心之體也。愚謂心統性情。情亦何嘗非心。但情之善者。是任天而動之情。心善故情亦善。情之不善者。是因物有遷之情。情有不善而心無不善。孟子曰。乃若其情。則可以爲善矣。又曰。故者以利爲本。詳玩可以爲三字及利字。便見分曉。譬如水只可謂之水。至如流而爲派。或行於東。或行於西。卻謂之流也。曷不觀之水乎。水雖有必流之勢。而當其渟注淵涵。未見其流。只可謂之水。猶心有必發之情。而當其沖漠無朕。未見其情。只可謂之心。至於水流而爲派。東西分行。有未必安其就下之性者。何嘗非水。卻謂之流。猶心發而爲情。善惡錯出。有未必合於自然之中者。何嘗非心。卻謂之情矣。程子言此。欲人反求而得所謂心。蓋不知心之本善。則不識天理流行之妙。有莫之爲而爲者。不知心之流而有不善。則必不致謹於思慮之微。以至離道之遠。故綜源流而言之。愚謂思慮之發。正天人之交。所謂幾也。所謂獨也。學者喫緊關頭在此。

伊川曰。性出於天。才出於氣。氣清則才清。氣濁則才濁。才則有善有不善。性則無不善。才字有二義。一訓才質。猶言材料質幹。以體言。一訓才能。猶言他會做事。他不會做事。以用言。性善則才亦宜善。而有不盡然者。蓋性卽天理之本然。出於天者。安有不善。若人自受形以後。天地之性。已爲氣質之性矣。才出於氣。氣有清濁。則才亦有清濁。而善不善因之以分。雖氣所從出。亦理之所爲。固非天地之性之外。另有所謂氣質之性。而性是形而上者。全是天理。氣是形而下者。陰陽雜揉。便有參差不齊。是以人隨所值。或值陽氣多者。則其才剛。或值陰氣多者。則其才柔。或值陽氣之善者。則其才嚴毅貞固。或值陽氣之惡者。則其才躁暴忿戾。或值陰氣之善者。則其才巽順愿謹。或值陰氣之惡者。則其才狡譎奸險。種種如此。至於得天地眞元會合之氣。以爲清明純粹之才者。其唯聖人乎。此其所以有善有不善。而性則無不善也。孟子謂非才之罪。及天之降才非殊等語。直把才都做善看。是從性善大本處發來。不兼氣質之性言也。必欲全備。須如程子之言方密。

伊川曰。性者。自然完具。信只是有此者也。故四端不言信。性者。人心中之天理。完全畢具。無所虧欠。其大目不外仁義禮智信五者。謂之五常。蓋就造化上推。原來卽是五行之德。然所謂信。只是實兼此仁義禮智而已。非仁義禮智之外。別有所謂信也。如木金火水。定位於東西南北。而土無定位。只寄旺四位之中。各配春夏秋冬。而土無專配。只分旺四季之間。木金火水而無土。都無所該載。仁義禮智而無信。便都不實了。故對五行而言。則謂五常。對四時而言。則謂四端。四端不言信者。信已立於四端之中故也。

伊川曰。心。生道也。有是心斯具是形以生。惻隱之心。人之生道也。天地以生物爲心。而人得之以爲心。心含理與氣。有虛靈知覺。是箇活底物。故曰心生道也。有是心

斯具是形以生。此就生人之道言之。惟心之全體。生生不息。所以其端緒觸動出來。便有惻隱之心。如在天之元。於時爲春。萬物於此萌芽發露。故曰惻隱之心。人之生道也。此就人身上指點言之。蓋身猶牿於形氣。心則通於神。身行一日。不過百里。所歷不過十二時。心則一思便思到千萬年。頃刻可歷千萬里。故胡敬齋曰。天下神速莫如心。所以然者。心具是理。理無不在。千萬年共此理。千萬里亦共此理。是以思無不到。氣速不如神速。神速由於理一。故曰心是箇活物也。心之靈如此。可不知所以養乎。

橫渠曰。氣坱然太虛。升降飛揚。未嘗止息。此虛實動靜之機。陰陽剛柔之始。浮而上者陽之清。降而下者陰之濁。其感通聚散。爲風雨。爲霜雪。萬品之流行。山川之融結。糟粕煨燼。無非教也。此張子極言氣之用。以見卽氣卽理。與虛空卽氣之說合也。坱然者。盛大氤氳之義。蓋形而下者是氣。形而上者是理。氣實理虛。而實者不離於虛之中。一而無二。故曰坱然太虛。以下正言氣之坱然處。句句皆有太虛意。末結無非教也。仍合到坱然太虛上。言理都從氣見得也。大意謂天地之氣。坱然充滿於太虛。無聲無臭之中。其升降飛揚。所以生人生物者。亙古窮今。無時止息。此虛實動靜之妙用。由是而形。其機之所在乎。陰陽剛柔之定體。由是而立。其始之所由乎。分陰陽之清濁。判而爲上浮下降。因感遇之聚結。合而爲風雨霜雪。人物萬有不齊。森然流布其形。山川萬古流峙。昭然融結其質。卽至小而酒之糟粕。火之煨燼。皆氣之渣滓。統而觀之。無非上天之以理示人。所謂教也。然則氣在而理具。理具而教彰。形上卽在形下之中。有無混一。所言虛空卽氣者。於此尤可想見矣。

橫渠曰。游氣紛擾。合而成質者。生人物之萬殊。其陰陽兩端。循環不已者。立天地之大義。游氣者。流行之氣也。紛擾者。參錯不齊也。合而成質者。絪縕交合。凝成人物之形質也。陰陽兩端者。以動靜言之。動屬陽。靜屬陰。以始終言之。始爲陽。終爲陰。以先後言之。先爲陽。後爲陰。以屈伸言之。屈爲陰。伸爲陽也。循環不已者。陽而陰。陰而復陽。陽中有陰。陽陰中亦有陰陽也。惟天地之大義由此立。故人物之

萬殊由此生。游氣亦不外陰陽。游氣是用。陰陽是體。陰陽之循環。卽所云乾道之變化。生人物之萬殊。卽所云各正其性命也。

橫渠曰。天體物不遺。猶仁體事而無不在也。禮儀三百。威儀三千。無一物而非仁也。昊天曰明。及爾出王。昊天曰旦。及爾游衍。無一物之不體也。

此言天地日在人中。人當順理而行也。凡言體者。猶云敝他骨子也。出王者。出而有所往。旦亦明也。衍從容之意。此四語。大雅板詩辭。蓋天者理而已矣。仁卽人心所具之天理。物物皆有天理。是天爲物之體而不遺。事事皆從吾心之天理做出。是仁爲事之體而無不在。試思經禮曲禮。三百三千。燦然畢陳。無非愛敬懇惻之心發見於大綱細目之間。而非繁文縟節之爲。則仁之體事而無不在。可知矣。若夫人之往來游息。而天皆與之俱。豈眞有物在上。日監在茲哉。理無往而不在。人無在而非天。由詩言觀之。則天之體物不遺。尤可見矣。是故人而不仁。必無一事可爲。而稍有戲豫馳驅之心。卽爲獲罪於天。知天則知仁。全盡乎仁。卽爲全盡乎天。張子之言。極其眞切。所以朱子曰。此數句。從赤心片片說出來。豈荀揚所能到也。

橫渠曰。鬼神者。二氣之良能也。

此言鬼神之靈。出於理之自然也。二氣卽陰陽。良能。言屈伸往來。皆理之自然。不待安排措置。一伸去卽生許多事物。一屈來卽一物無有。是屈伸者二氣。而其能屈能伸者鬼神。此所以爲二氣之良能也。夫鬼神以一氣言。則至而伸者爲神。反而歸者爲鬼。以二氣言。則鬼者陰之靈。神者陽之靈。一氣以陰陽之流行者言也。此曰二氣。則以陰陽之對待者言。而二氣之分實一氣之運。言氣而理在其中。謂爲良能。朱子所以云橫渠此語尤精。○此下六條集解闕。今照原編補列。注參葉本。

橫渠曰。物之初生。氣日至而滋息。物生既盈。氣日反而游散。至之謂神。以其伸也。反之謂鬼。以其歸也。此即物之聚散消長。以明鬼神之理。不外一屈一伸也。物自初生以至少壯。氣日至而滋息。滋息者。生而就滿也。自壯以至老。氣日反而游散。游散者。消而就盡也。以其日至而伸故曰神。以其日反而歸故曰鬼。蓋鬼神一氣機之動靜。此其所以一往一來。一屈一伸。而不見其或窮。所謂兩故化也。張子又言曰。天地不窮寒暑耳。蒙動不窮屈伸耳。鬼神之實。不越乎二端。其義盡矣。

橫渠曰。性者。萬物之一源。非有我之所得私也。惟大人爲能盡其道。是故立必俱立。知必周知。愛必兼愛。成不獨成。彼自蔽塞而不知順吾理者。則亦末如之何矣。此言性爲人所同得。而大人盡性之非以自私也。萬物本乎天。天所命之理。是爲性。如水有萬派。其源則一。非我所得私。但人皆有性而莫之能盡。惟大人能盡已之性。則能盡人之性。蓋性本無二也。率性爲道。能盡性則能盡道矣。故已立必與人俱立。已知必使人周知。愛必兼愛。使人得所養。成不獨成。使人皆有成。四者大人之所存心也。立者禮之榦。知者智之用。愛者仁之施。成者義之遂。自立以至於成。學之始終也。張子之教。以禮爲先。故首曰立。如是而彼或蔽塞而不通。不知所以順乎理。則亦無如之何。然其心固欲其同盡乎一源之性也。此即大學明明德於天下。中庸成已成物之道。蓋西銘之根本也。

橫渠曰。一故神。譬之人身。四體皆一物。故觸之而無不覺。不待心使至此而後覺也。此所謂感而遂通。不行而至。不疾而速也。此言聖人之心。純一不貳。故隨感而皆通也。一謂純一。神謂神妙而無不通。譬之人身。四體本是一物。故觸之即覺。不待心之思慮。使有所覺而後覺也。此正易繫辭傳所謂感而遂通。下行而至。不疾而速也。使未至於純

一。則有間斷。而痛癢有所不覺矣。蓋天地之爲物不貳。故妙用無方。聖人之心不貳。故感通莫測。其理一也。

橫渠曰。心統性情者也。此言人心之妙。包乎性情。發前聖之所未發。而大有功於後學者也。統主宰之謂。性者。心之理。情者。心之用。心者。性情之主也。蓋心是神明之舍。爲一身之主宰。性則人所稟受於天之理。而具於心者。其發於智識。觸於念慮。皆是情。朱子曰。未動爲性。已動爲情。心則貫乎動靜而無不在。新安陳氏曰。性情字皆從心。心涵養此性。心統性也。心節制此情。心統情也。性如在營之軍。情如臨陣之軍。皆將實統之。學者以是觀焉。則凡所以靜存而動察者。皆心實統之。而不可以須臾或放。張子此言。可謂深切著明矣。

橫渠曰。凡物莫不有是性。由通蔽開塞。所以有人物之別。由蔽有厚薄。故有智愚之別。塞者。牢不可開。厚者。可以開而開之也難。薄者。開之也易。開則達於天道。與聖人一。此言人物同具此性。而氣不能無異。所貴盡人以達天也。凡物有是氣則有是理。理氣合而成性。此人與物之所同也。但性之稟賦雖同。而氣之清濁各異。由其氣有通蔽開塞。故或靈或蠢。有人物之別。由其蔽有厚薄。故或明或昧。而人有智愚之別。彼塞者得氣之極濁。故牢固而不可開。此其所以爲物也。若均之爲人而不能無蔽。其爲蔽之厚者。雖非極濁而鄰於濁。故可以開而開之也難。至蔽之薄者。介乎清濁之間。則開之也易。夫人特患不能由學以開之耳。開則以察識之明。加擴充之力。由是上達乎天之道。不與聖人合而爲一乎。蓋在人爲仁義禮智之性。在天爲元亨利貞之天道。本同一理。誠不爲氣拘而至於開。則天人合一。聖凡同歸。人奈何甘自暴棄。而至下同於物乎。

近思錄卷二

爲學 凡一百一十一條

此卷總論爲學之要。蓋尊德性矣。必道問學。明乎道體。知所指歸。斯可究爲學之大凡矣。

濂溪曰。聖希天。賢希聖。士希賢。

此周子欲學者立志以幾於有成也。希。期望也。道無窮極。學貴上達。聖人生安之質。地位儘高。猶不自滿足。孜孜矻矻。思爲法天之學。是有心無爲之聖。猶望無心成化之天。以爲期若斯也。自聖而降則有賢。是才德過人者也。然亦不敢自意其功力。必朝夕勤苦。以聖人爲歸。是學知利行之賢。亦望生知安行之聖。以自勵若斯也。況號爲士乃人中之秀。方入學問之途。可不厚自期待。求致其知。勉其行。以庶幾賢人之詣乎。蓋能刻勵向前。則可漸進不已。由賢以希聖希天而無難。若不能立志。頹廢其功。不惟不可以進於聖賢。并不可以言士矣。學者可不勉乎。

伊尹顏淵。大賢也。伊尹恥其君不爲堯舜。一夫不得其所。若撻於市。顏淵不遷怒。不貳過。三月不違仁。

承上文賢希聖而言。商之時有伊尹。聖門之中有顏淵。皆大賢也。伊尹耕於莘野。樂堯舜之道。其應成湯三聘而出也。惟欲堯舜其君民。使其君不爲堯舜之君。則伊尹必恥之。天下之大。有一夫失所。則伊尹以爲辱。觀書言而知其心。惓惓以堯舜爲期。是伊尹之希聖也。顏淵居於陋巷。樂仲尼之道。其承夫子克復之教。遂能純養其心性。至於不遷不貳。懲忿深而改過勇。何私欲之淨耶。三月不違。歷時久而心理純。何天德之剛耶。讀論語而見其孜孜好學。以夫子爲歸。是顏淵之希聖也。

志伊尹之所志。學顏子之所學。

又卽上文所謂希賢者以策士也。士固當希賢。而欲希賢。必先端所志而審所學。蓋志必取乎高。而千古事業之高。孰有如堯舜乎。學必

求其正。而古今學術之正。孰有如孔子乎。伊尹之志。志堯舜也。堯舜未可幾。而伊尹之志。獨不可志乎。顏子之學。學孔子也。孔子不易追。顏子之學。獨不可學乎。故伊尹之志。不必其治亦進。亂亦進。兆後學取予之嚴。卽是天下不與之家法。乃伊尹所志。而士之當志者也。顏子之學。不必其聞一知十。不違足發也。語不惰而進未止。卽是不厭不倦之眞傳。乃顏子所學。而士之當學者也。士能以此爲志。以此爲學。所造又何可量耶。

過則聖。及則賢。不及則亦不失於令名。過不及。指用力而言。蓋同此所志所學。而用力有淺深。則所至之遠近隨之。用力精勤。有進而上之之量。則便越於賢而造聖人地位。或用力稍遜。僅得追而隨之。則但得與之齊量。而爲賢人之詣。卽用力不足。瞠乎在後。而有爲善之實。亦自有表見。而不失於令名。此皆工夫之旋至而有效者。士亦何憚而不奮然於所志。殷然於所學乎。噫。周子論志學而遞降以求之如此。其所望於士者切矣。世之爲士者。若能知此志此學。乃本天之道。而爲聖賢相傳之業。自將反其所以希榮射利好異矜才者。而一歸於正大。則志學交進。不患無成。出則爲王佐。處則爲純儒。唐虞之風。尙可復覩。而洙泗之澤。庶幾再振也夫。

濂溪曰。聖人之道。入乎耳。存乎心。蘊之爲德行。行之爲事業。彼以文辭而已者陋矣。此周子欲人爲有用之實學。勿爲無益之虛詞也。學以聖人之道爲大。平日講習討論。入乎耳必有欣然於所聞者。求之至精。辨之至當。便可存之於心。而涵泳思繹。令其純熟而浹洽。由是蘊蓄既深。油然自得。美在其中。遂有根心生色之妙。而凡日用動靜。無非以心得者。見之躬行。而德行俱極其純粹矣。至於德行既充。作而見之施行。自能以其日新者。著爲富有。而莫大之事業。皆從此出焉。如是乃爲有體有用之學也。雖有德必有言。有時英華之發。亦垂載道之文。然德行爲本。文藝爲末。已非聖人之所重矣。況乎無實之辭。既無當於身心性命之旨。復無益於家國天下之務。君子何取焉。彼工於華麗。徒以悅人耳目而已者。其識趣之卑陋甚矣。學者尙其務修德。而求之聖人之大道乎。

或問聖人之門。其徒三千。獨稱顏子爲好學。夫詩書六藝。三千子非不習而通也。然則顏子所獨好者。何學也。伊川曰。學以至聖人之道也。聖人可學而至歟。曰。然。此篇見程子所學之正。而其得力於濂溪者深。故其文無一字不從太極圖說流出也。當今世儒。劈頭一箇學字便不識。向下東走西作。都無是處。不知學乃本天道理。聖人學天。故人欲求天理之學。舍聖人其誰與歸。今人若聽見學聖人。便相與嗤而怪之。不想儒者不學聖人。將學箇甚。勿論發策決科。希榮逐利。怪誕異端之學。弊謬種種。卽從事詩書六藝。而不切實爲已。倣效聖人之爲。縱朝夕記誦。作一場話說。無益也。程子始冠。游太學。胡安定以顏子所好何學。論試諸生。先生據問以答之。而設爲辨難之詞。謂聖門弟子三千。獨顏子稱好學。竊意詩書六藝。三千子所時習者。未必顏子獨也。顏子默然無以異於衆人。而夫子獨稱之。則其所好者果何學也。曰。學者非他。凡以求至於聖人之道也。而或以聖人之道亦高矣。豈後之人所可學而至歟。曰。然。人特患不學耳。不學則不可至。學則無不可至也。此開篇第一義。正程子喫緊之言也。學之道如何。曰。天地儲精。得五行之秀者爲人。承上文更設問所學之道而應之也。蓋學原所以學其爲人。未知學。當先知人所從來。人本之天地者也。天地儲藏陰陽之精。會合沖和。以成變化。遂有水火木金土。而五行雜揉。生生之用以著。於是所生之中。得五行之最秀者爲人。人乃天地之精英所萃也。無論智愚賢不肖。皆當思其理氣之固有。以盡其日用之當。然使徒醉生夢死於天地間。其所以爲人者安在乎。此學之所以貴切已也。其本也眞而靜。其未發也五性具焉。曰仁義禮智信。此繼善成性之事。人生之初。其本粹然無妄而眞。淡然未紛而靜。其未發也。沖漠無朕。而中涵變化生成自然之氣。以妙變化生成實然之理。而五性已備具無少欠缺焉。五性之目。曰仁義禮智信。是卽所謂性善也。學之所以貴有盡心知性之事也。形旣生矣。外物觸其形而動其中矣。其中動而七情出焉。曰喜怒哀樂愛惡欲。又言由性而情之事。人生而靜。有靜則不能無動。而動未有不因乎

形者也。蓋氣雖載理以成形。然形既生矣。便有五官四體之器。有時在外之物。感觸其形器。而相交相引。遂不能無動於中。其中一動。心志亦因之有所繫。而二五之性。流爲七情。遂紛然有雜出之勢矣。七情惟何。曰喜怒哀樂愛惡欲。所謂發而必有其節者。學所以有因性治情之功也。

情既熾而益蕩。其性鑿矣。是故覺者約其情使合於中。正其心。養其性。愚者則不知制之。縱其情而至於邪僻。梏其性而亡之。情出於性者也。而亦足以亂性。蓋七情之出。本有相率日甚之勢。若火之然。既炎而不可撲滅。則將放蕩而難救。至於放蕩難救。滿腔子都是情欲用事。此心不能自主。而其性之本根。卽爲鑿害而不固矣。是故明覺之人。知有此病。當情之初動。必約束之使合於無過不及之中。而中其節。然後有以正其心而使之無偏。養其性而使之不害。彼昏愚之人。則不知其弊。無以制遏其流。反縱而恣之。使其情之所之。流蕩忘返。不至於邪侈放辟不止。蓋至是則所以梏害其性者已深。勢將舉其所謂仁義禮智信而盡亡之矣。學所以貴有存心養性之事也。自此以上。論其所以當學之故。

然學之道。必先明諸心知所往。然後力行以求至。所謂自明而誠也。言學之道。固當實求諸天人性情之間。然未有不眞知之。而能好之者也。故必此理先明白了。然於心。知其所從入之途。與其所歸宿之地。下學上達。自有先後。而不可紊。然後循序漸進。力而行之。以求至於私欲淨盡。天理流行之域。若子思子所謂自明而誠。由敎而入。是也。此學所以必先致知。而好之情從此生矣。

誠之之道。在乎信道篤。信道篤則行之果。行之果則守之固。仁義忠信。不離乎心。造次必於是。顚沛必於是。出處語默必於是。久而弗失。則居之安。動容周旋中禮。而邪僻之心無自生矣。承上文明誠而言。既由知而好。而好必至於樂。而後爲好之深也。蓋思誠之道。在乎實見斯道。不遠於人。而學必可以進乎道。方謂信之篤。信之篤。則所以行乎道者。必果決而不惑。行之果。則所以持守乎道者。自堅固而不搖。由是而仁義忠信之道。念念不忘。不使一

刻或離於其心。好之切於內者然也。心乎好之。至於急遽苟且之時。必於是。傾覆流離之際亦必於是。而好無間於常變矣。極之或出或處或默或語而無不於是。而終身之好。又可知矣。好之既久而弗失。則處之愈安而常貞。卽一舉動容貌之間。周旋進退之節。無不適中乎禮。如是則行純者志愈密。外熟者中愈堅。邪僻之心無自而生。幾幾乎有從容自得之樂矣。此一節深明好學者之情也。

故顏子所事。則曰非禮勿視。非禮勿聽。非禮勿言。非禮勿動。卽顏子所事克復之目。以明顏子之所學也。顏子深潛純粹。而博約功多。竭力已久。一聞四者之敎。遂坦然信之而無疑。蓋視聽言動。止絕其非禮之緣。而天理便可渾然無間。顏子終身爲學。親切工夫。莫過於此。四勿字乃是好學之基。四面斷斷而中心自堅也。

仲尼稱之。則曰。得一善則拳拳服膺。而弗失之矣。又曰。不遷怒。不貳過。有不善未嘗不知。知之未嘗復行也。此其好之篤學之之道也。顏子之學。在於事者易見。而顏子之好。在於心者難明。則惟於仲尼之所稱者求之而已。如中庸引子之稱其爲人。則曰得一善則拳拳服膺而勿失。是其好之精神已見於能擇能守矣。而其稱之以告哀公也。又曰。不遷怒。不貳過。卽繫易而稱其庶幾。亦曰。有不善未嘗不知。知之未嘗復行。非其好有深於中者。安能懲忿窒慾改過遷善之勇若此也。此其所好之篤。所學之道。有歷歷不誣者。又何怪乎聖人之稱之不置。而聖人之道之不從此而幾也乎。

然聖人則不思而得。不勉而中。顏子則必思而後得。必勉而後中。其與聖人相去一息。所未至者。守之也。非化之也。以其好學之心。假之以年。則不日而化矣。此又言聖人顏子之所以分。見顏子所學。乃聖人之道。而聖必可學而至也。夫顏子得聖人爲依歸。固學之而日期其至者也。然聖人則生而知之。不待思而自得。安而行之。不待勉而自中。顏子則由於學。必待思而後能得其理。必待勉而後能中於道。其與聖人勞逸之相去。止在一息之間。所未能一蹴而至者。特得其道而守之勿失。非與道爲一。渾然而化之。忘其思勉之迹者也。惜乎其得於氣數者薄。無以究其所學耳。

以其好學之心。若幸而加以年歲之長。則極其思勉。不日亦將進於能化而聖可幾矣。又誰謂學聖如顏子。而不可至於聖耶。

後人不達。以謂聖本生知。非學可至。而爲學之道遂失。不求諸己而求諸外。以博聞強記。巧文麗辭爲工。榮華其言。鮮有至於道者。則今之學與顏子所好異矣。

末言後人所學之非。故去聖日遠。非聖不可學也。蓋聖如孔子。嘗自言好學。而顏子亦以好學見稱。此正顏子之善學聖人者也。後人不達其故。以爲聖乃絕人之詣。本是生而能知。原非學力可至。遂相與震其名而忘其實。絕口不敢言學聖人。則當其爲學之始。而其道固已失矣。舍自己身心。不知其可以爲聖。偏求之外物。執其不可爲聖者而好之。日從事於詩書。廣博見聞。勉強記誦。徒以供其弄筆墨之資。於是巧飾其文。富麗其詞。以悅人耳目爲工。雖使光榮華采。衆人羣服其言。而大本已非。求所學之至於道者鮮矣。然則今之儒者。亦非無所學。而與顏子所好之學。自不同耳。夫學非所學。卽有所好。一齊差卻。徒令聖人之道。架漏千載。且謂天地精英。歷久不一發其奇。何多誣也。抑又思之。程子之學。得於周子者。今觀所論宗旨。次第與太極通書處處吻合。其學周子。與顏子學孔子。若出一轍。濂溪有云。學者當尋孔顏樂處。又曰。士當學顏子之所學。方今學人。豈無作聖之資乎。願與尋周程之所好。而欲學聖人之道者。請自學程子始。

橫渠問於明道先生曰。定性未能不動。猶累於外物。何如。明道曰。所謂定者。動亦定。靜亦定。無將迎。無內外。

此見程子知性之學。卽周子所謂靜而無靜。動而無動之理也。通篇就累於外物上折辨。而此先與論定性之義。蓋橫渠亦知吾所得於天之理。本自寧一無累。而此中究不能不動心。一動而外物卽有紛擾之病矣。故問如何而使之無累。亦是其刻苦意多。於性之自然上少理會也。不知性卽理也。天下無不定之理。則無不定之性。纔說求定。便已不是性。程子所以先與之論性之定也。所謂定者。非能使之不動。亦非必離動而後定。順理而動。動亦定也。卽靜時不過是此理。故靜亦定也。天下無性外之物。何所送於事之往。吾心非無物

之性。何所迎於事之來。吾性卽是外物之理。何所分爲在內之性。凡物卽是性內之理。何所分爲在外之物。如是方可語定矣。

苟以外物爲外。牽己而從之。是以己性爲有內外也。且以性爲隨物於外。則當其在外時。何者爲在內。是有意於絕外誘。而不知性之無內外也。既以內外爲二本。則又烏可遽語定哉。

姑以己性與外物交接時言之。苟以在外之物。止屬爲外應之者。必牽己性以從乎物。是以己性爲有內外。必在內方謂之性。外此卽非性。而天下無是性也。且以應物之性。卽將隨物而之於外。則當其在外應物時。性必不在內矣。然何嘗無在內之性。亦何嘗另有箇在內之性。今必專就內以求定。是有意於絕外誘之物。而不知性與物理。通一無二。原無內外也。今既以內爲性。外爲物。不相管攝。是性在內爲一本。物在外爲一本。則感應之際。便有之彼之此之紛。又烏可遽謂之定哉。若性則未嘗不定者也。

夫天地之常。以其心普萬物而無心。聖人之常。以其情順萬事而無情。故君子之學。莫若擴然而大公。物來而順應。

夫未知己性。獨不觀之天地乎。性命於天地。天地之常理。卽性理也。天地何嘗不妙萬物乎。雖不可以心言。而所以爲主宰爲運用。卽其心也。然不過以其心順動。而此理此氣。已普徧乎萬物。而化工寂然。一如其無心焉。是天地之定也。又不見夫聖人乎。聖人渾然天地之性。其常性卽我之性也。聖人固亦應萬事矣。雖不可以常情論。而所以爲感通爲孚洽。亦其情也。然不過以其情因應。而隨機隨宜。已周浹乎萬事。而措施恬若。亦如其無情焉。此聖人之定也。故君子之學。學聖人以順天地者也。莫若涵養其心。使擴然無一私之存。而大公以待天下之來。正不必求其不動。卽物之來也。亦隨其自然。因其當然。而順以應之。又何必以之爲累。而慮其不定哉。此固性之自定。而定性之功。亦莫切於此也。

易曰。貞吉悔亡。憧憧往來。朋從爾思。苟規規於外誘之除。將見滅於東而生於西也。非惟日之不足。顧其端無窮。不可得而

除也。又引易以見外誘之難除也。易咸卦九四曰。貞吉悔亡。憧憧往來。朋從爾思。言感物之情。得正則吉而悔亡。若繫於私感。憧憧然往來不絕。則物各以朋類從爾所思。可見人心之感應。原有牽引無窮之勢。苟規規焉惟外物之誘是除。恐除則除矣。而一物方去。一物復來。此念纔消。轉念又然。將見滅得東邊火。西邊又發煙矣。不但日時不足。那得許多除滅工夫。且其端緒紛紜無窮。亦未易以盡去其根而除絕也。人之情各有所蔽。故不能適道。大率患在於自私而用智。自私則不能以有爲爲應迹。用智則不能以明覺爲自然。今以惡外物之心。而求照無物之地。是反鑑而索照也。此又言人情之常蔽。以明其不能大公而順應也。人情見理不明。故各有所蔽。而難與入道。大率所患在於自挾一己之私。而欲用其察察之小智。自私則出而應物。凡有所爲。皆欲以己御物。而不肯應乎事物當然之迹。安得有順應之妙。用智則當其存主於中。自負明覺。皆是機心用事。而不能任其本體自然之哲。安得有大公之休。今也以外物爲累而惡之。是謂物與性不相關也。私甚矣。是謂性中本無物。欲於無物之性。求見其所以定也。不幾於用智乎。此猶反其鑑之明。而於背之昏者索其照焉。不可得也。不惟不足以絕外物之來。并與其性之定者而蔽之矣。如之何其可也。易曰。艮其背。不獲其身。行其庭。不見其人。孟子亦曰。所惡於智者。爲其鑿也。引艮卦彖辭及孟子之言。以證自私用智之不可也。易艮彖曰。艮其背。不獲其身。行其庭。不見其人。言人心止於所當止。內不見有己象。艮其背。不獲其身。外不見有人象。行其庭。不見其人。明此心之不可自私也。孟子曰。所惡於智者爲其鑿也。言世之以其私智。言性所可惡者。以其穿鑿之見。不出於自然。亦足見小智之不可自用矣。與其非外而是內。不若內外之兩忘也。兩忘則澄然無事矣。無事則定。定則明。明則尙。何應物之爲累哉。夫自私用智。則是以物之在外者爲非。而以性之在內者爲是矣。豈知性固無內外乎。與其以外爲非。而以內爲是。則不若不存內外之見。一以理通之。而是非俱可兩忘也。兩忘則在

內祇是萬物之理。在外俱爲性理之推。而內外澄徹貫通。可無多事矣。無事則無彼此膠葛紛擾。而泰然自定矣。定則以理爲主。內外昭灼。無蔽而明矣。明則因物付物。隨在皆宜。尙何應物之爲累哉。如是則廓然大公。物來順應。一以貫之。定性固未嘗不可動。而遇物之時。亦未嘗不如其靜矣。朱子曰。內外兩忘。非忘也。一循乎理。不是內而非外也。學者不可不知。

聖人之喜。以物之當喜。聖人之怒。以物之當怒。是聖人之喜怒。不係於心而係於物也。是則聖人豈不應於物哉。烏得以從外者爲非。而更求在內者爲是也。今以自私用智之喜怒。而視聖人喜怒之正爲何如哉。

此就聖人喜怒。以明定性之不爲物累也。喜怒。情也。情本於性。最足以驗性。聖人何嘗無喜。然聖人之喜。以物之當喜。何嘗自私其喜。聖人何嘗無怒。然聖人之怒。以物之當怒。何嘗自私其怒。是聖人之喜怒不係於心。適以喜怒見性之定也。而喜怒原係於物。亦不得以喜怒於物爲物之累也。是聖人固未嘗自用其喜怒之智以應。而又豈必性之不動。而不應於物哉。夫物之當喜當怒。聖人且不以喜怒爲非。又烏得以從外之物爲非。而更求在內之性乃爲是也。如必謂性以靜而定。動則多爲物累。今試以自私用智者之喜怒。其累於物者多矣。視聖人之大公順應。得其喜怒之正者。相去爲何如哉。則定者自定。不定者自不定。而性之不必離物以爲定也明矣。

夫人之情。易發而難制者。惟怒爲甚。第能於怒時遽忘其怒。而觀理之是非。亦可見外誘之不足惡。而於道亦思過半矣。

末就怒之一節。使平心觀理。自見內外之可兩忘也。蓋人之情。易發動而難制滅者。惟怒爲甚。自非定性。必不能無累於物。然第於怒時。平其心。和其氣。忘其所怒。使之廓然大公。因而返觀乎理之是非。以求物來順應之則。則當怒者怒之。不當怒者自不怒。物定而性亦定。亦可見外物之誘。不能累性。而惡而絕之。多見其膠於內外之見也。如是則定性之全體。於此可驗。其於適道。亦思過半矣。夫自性術之不明也。庸愚逐外忘內。日爲物累而不返。而異端者流。每託於清淨以自私。自謂內能見性。而不知其遺外者適以滅性。達如橫渠。尙有

卻物求定之意。賢智之過。將不免矣。豈知性爲吾心之理。推之酬酢萬變。無非此理之用。人但能廓然大公。物來順應。則內外合一。動靜胥宜。吾自若其性。物各止其所。天地之無心成化。聖人之有心無爲。皆是如此。言天下之至動而不可亂。極天下之至賾而不可厭。善乎濂溪之言。聖人定之以仁義中正。而主靜立人極。又曰。無欲則靜虛動直。蓋亦逆知天下必有厭動求靜之弊。故於動靜之交。屢切言之。程子此書之旨。實本濂溪。其言定性也。反覆詳明。但見滿腔渾然。遇物灑落。正足以藥張子力索之病。而其有功於後學。亦豈淺鮮哉。

伊川先生答朱長文書曰。聖賢之言。不得已也。蓋有是言則是理明。無是言則天下之理有闕焉。如彼耒耜陶冶之器。一不制。則生人之道有不足矣。聖賢之言。雖欲已得乎。然其包涵盡天下之理。亦甚約也。朱長文以書通伊川。欲立言以自表見。而伊川戒之。欲其務爲實學。勿徒事無益之虛詞。以蹈好名之失也。言君子爲學。將以明理致用。言本非所貴。自古聖賢亦有垂世之言。然皆其有感於世道人心。不得已而然。蓋其心以爲有是言以闡發是理。則是理之精微曲折。乃可顯明於天下。使天下得有所考究。以盡其用。無是言則身心固有而不識。日用當行而不知。天下之理。必有闕失而不能盡其用焉。譬之器皿。如農夫之耒耜。食用之陶冶。其器皆不可少。有一件不制。則生人飲食服御之道。必有欠缺而不足矣。如是則聖人之言。雖欲已而不著。其可得乎。然雖不得已。猶必寧實無華。其言已包涵盡天下道理。而其卷帙亦甚約。如聖經賢傳是也。然則聖賢亦豈苟於立言乎哉。

後之人始執卷。則以文章爲先。平生所爲。動多於聖人。然有之無所補。無之靡所闕。乃無用之贅言也。不止贅而已。既不得其要。則離眞失正。反害於道。必矣。此言後人之言。無益於世。而反害乎道也。後之人不知求道。當其始執卷讀書。便以作文章爲頭一著事。生平刻苦用功。風雨不廢。寒暑不輟。所爲文連篇累牘。動輒多於聖人。然取其書觀之。不切於人心。不關於世道。有之無所補益於人。無之靡所闕失於用。徒煩人耳目。

愈多愈可厭。乃無用閒話。若贅疣之物耳。且不止贅而無用。其繁而愈汎離心性之眞。支而愈遠。失事理之正。反爲道害。有必然者。學者烏可不戒乎。來書所謂欲使後人見其不忘乎善。此乃世人之私心也。夫子疾沒世而名不稱焉者。疾沒身無善可稱云爾。非謂疾無名也。名者可以厲中人。君子所存。非所汲汲。長文來書又云。欲使後人見其不忘乎善。噫。不忘乎善。原學者爲己事。乃欲作文見意。使後人知而稱之乎。此乃衰世好名之私心。其失亦甚矣。或者曰。夫子嘗言君子疾沒世而名不稱焉。名原非聖人所禁。然夫子所云者。乃疾此身既沒無實有諸己之善。可以爲後世稱道耳。非空疾其無名也。如以爲名者可以鼓舞人爲善之心。好名何必不足爲君子。顧此第爲中人說法耳。君子欲學聖賢。心之所存。自有務實工夫。若虛聲所著。非所當汲汲者矣。蓋實行若立。則有德必有言。言爲世則名亦隨之。徒欲以言留名於後。竊恐浮詞害道。愈貽後人擬議之端。又何名之與有。程子之於長文。抑何愛之深而詞之切也。

伊川曰。內積忠信。所以進德也。擇言篤志。所以居業也。此程子釋易乾卦九三文言之辭。文言曰。忠信所以進德。乃言實心是爲學之基。人能盡心而信實。何行不可立。故存於中者無念不實。使此心充積極盛。則無虛假無間斷。而德性遂日進於高明。此所以進德也。又曰。修辭立其誠。所以居業。乃謂樸質者載道之器。人能恬默敦篤。何事不可受。故見於事者修省言辭。擇可言而言之。使此志篤實輝光。則無浮僞無游移。而學業亦可居之以爲安。此所以居業也。內外交養。君子進修之功誠大矣。知至至之。致知也。求知所至而後至之。知之在先。故可與幾。所謂始條理者。知之事也。夫德業必由知入也。其曰知至至之。乃致知之事。言欲有所至者。必求知其所由至之途。與其所以至之域。然後循序竭力以至之。知之者必在於未事之先。則志有定而心亦豫。故可與幾。如孟子論孔子。而以樂之始條理喻其智者。亦此之謂也。知終終之。力

行也。知所終則力進而終之。守之在後。故可與存義。所謂終條理者。聖之事也。此學之始終也。德業又以行而成。其曰知終終之。乃力行之事。言既知其所終成之業。則必不留餘力。勇往進前。而敬謹持循以終之。守之者在已事之後。自能使工夫有著落。道理有歸宿。故可與存義。卽孟子論孔子。而以樂之終條理喻其聖者。亦此之謂也。此乃學中知行並進。徹始徹終工夫。故文言以此明君子進德修業之道。人能法乾九三以進修。德不患不崇。業不患不廣矣。

伊川曰。君子主敬以直其內。守義以方其外。敬立而內直。義形而外方。義形於外。非在外也。此程子發明易坤卦六二文言之辭。文言論六二之直。而謂敬以直內者。何也。人之內心不直。以其中無主也。敬則心一而有主。故君子之主敬。所以直其內也。文言論六二之方。而謂義以方外者。何也。人之外行不方者。以行無所守也。義則事宜之可守。故君子之守義。所以方其外也。有主而敬立矣。敬立便能約之使中。持之以健。而內志順理。自直遂而無回曲之患。有守則義立矣。義立而形於事物之間。皆有整齊畫一之軌。則外行有則。自端方而無防檢之踰。然義雖形於外。而所以形者。皆定於心之裁制。究非在外也。程子恐人因方外而有外義之見。故特指而言之。

敬義既立。其德盛矣。不期大而大矣。德不孤也。無所用而不周。無所施而不利。孰爲疑乎。敬義特患不立耳。敬義既立。夾持而進。其德日新而盛矣。但見篤實輝光。不期大而自大矣。至於內直外方而又盛大。則內外交養。左右逢源。德便不孤。而自此發越推行。無所用而不周通。無所施而不順利。孰見其所行之窒礙而以爲疑乎。人能法坤之六二以爲學。則體立而用行矣。

伊川曰。動以天爲无妄。動以人欲則妄矣。无妄之義大矣哉。此程子釋易无妄卦彖辭也。无妄內震外乾。震動也。乾天也。動以天。則所發純是天心。故爲无妄。若動以人而有物

欲。則是妄矣。存得无妄之心。則順理而動。無所不通。无妄之義。豈不大哉。占曰元亨。洵不誣也。孟子云。大人者不失其赤子之心。正以无妄爲可貴耳。雖無邪心。苟不合正理。則妄矣。乃邪心也。既已无妄。不宜有往。往則妄也。故无妄之彖曰。其匪正有眚。不利有攸往。无妄既曰大亨矣。而必利於貞者。何也。无妄之心。雖無人欲之私。而不出於邪。然苟無精義之學。所行或不合於大中至正之理。則亦妄也。卽此便是邪心也。且心既已无妄。則但當保其純一之意。不得別有他歧而有所往。往則離其眞而爲妄也。故无妄彖辭曰。其匪正有眚。不利有攸往。皆戒之之辭。可見學雖以存誠爲大。而居敬窮理。亦工夫之最切要者也。

伊川曰。人之蘊蓄。由學而大。在多聞前古聖賢之言與行。考迹以觀其用。察言以求其心。識而得之。以蓄成其得。此程子釋易大畜卦彖之辭也。凡人蘊蓄之大者。莫大於畜德。然非由學問之道。則無以大其畜。故君子體大畜之象以爲學。在多讀詩書。聞前古聖賢所垂之言。與其所行之事。此非徒資博覽也。欲考其行事之迹。以觀其利用之道。察其立言之旨。以求其心理之同。默識紬繹。使浹洽而得之於心。自然充積極盛。融徹貫通。蓄成其德。如乾之剛健。艮之篤實。輝光日進。於崇隆而不自知矣。君子之畜。何大如之。

咸之象曰。君子以虛受人。伊川易傳曰。中無私主。則無感不通。以量而容之。擇合而受之。非聖人有感必通之道也。咸之爲卦。兌上艮下。爲山上有澤。其氣以虛而通。君子體其象。務使此心虛公無我。以受人之感。則亦無有不通之理矣。伊川作易傳以解之曰。凡人中有所主則實。無所主則虛。皆不足以言感通之妙。惟聖人中無私主。實而能虛。一片天理公心。而未嘗先立意見。如是則人感我應。我感人乎。無感而不通。若未能忘私。其相感也。或示寬深之量以容納之。恐貌結而心不洽。或擇其可合而承受之。恐得其同而或遺其異。皆非聖人大公無我。有感必通之道也。聖人則無所不感。無所不通。如山上之有澤而已。其

九四曰。貞吉悔亡。憧憧往來。朋從爾思。傳曰。感者。人之動也。故咸皆就人身取象。四當心位。而不言咸其心。感乃心也。感之道無所不通。有所私係。則害於感通。所謂悔也。聖人感天下之心。如寒暑雨暘。無不通無不應者。亦貞而已矣。貞者。虛中無我之謂也。感以正而通。九而居四。不中不正。不能無私係者也。故其辭曰。得正則吉而悔亡。若憧憧往來。則但其朋類從爾所思而已。程傳解之曰。人之有所感。乃其由靜而動之機也。故咸諸爻。皆以人一身之形取象。四居股之上。胸之下。正當心位。辭不言咸其心。蓋以感乃此心爲之。可不言心也。感之道必無所不通。方見感之大。有所私係。則偏著雜亂。害於感通之正理。所謂悔也。故戒之以貞。言聖人感天下之心。至公至正。如天地寒暑之氣。雨暘之澤。無不有以通於物。而物亦無不化其氣。而應者亦惟得其貞而已。貞者。虛中無我。所謂普萬物而無心者也。若往來憧憧然。用其私心以感物。則思之所及者。有能感而動。所不及者。不能感也。以有係之私心。既主於一隅一事。豈能廓然無所不通乎。一隅猶言一處也。言感既必以正矣。若物我之間。往來憧憧然牽纏不絕。用其私心以感乎物。則意思所及之物。或有被其感而動者。意思所不及。則不能感之使動也。蓋以有所係著之私心。在我既偏倚滯。而主於一隅之隘。一事之小矣。豈能廓然洞達。順而能孚。虛而能受。而無所不通乎。合咸之象辭與九四之爻辭而參觀之。可見聖人之善感。止是公正二字。人能虛公正大。以存其心。其於感通之道。思過半矣。

伊川曰。君子之遇險阻。必自省於身。有失而致之乎。有所未善則改之。無歉於心則加勉。乃自修其德也。

此程子解易蹇卦象辭也。蹇象內艮外坎。山上有水。則見險當止而不進。君子體蹇之象。以爲遇險而止者。豈徒止而已哉。君子遇險阻之來。必反而自省其身。凡存心行事。或有所失而致此遇乎。如果有失。是在我有所未善。於逆境乎何尤。則當速改其失焉。如果無所失。是在我無歉於心。又何困厄之不可安。則當加勉而使之無失。此乃自修其身心之德者也。如是則安蹇之善術。亦無非濟蹇之要道也。

伊川曰。非明則動無所之。非動則明無所用。此知行並進之道也。行以知爲先。知以行爲據。非此心之明。早知事物之所以然。何以循其所當然之道。則此身之動。亦將無所往矣。非此身之動。有以體其所當然之則。雖知其所以然之理。而此理亦終無安頓處。則此心之明。畢竟無所用耳。明動相資。德業自能進於盛大之休。此亦豐卦象辭明以動故豐之義也。

伊川曰。習。重習也。時復思繹。浹洽於中則說也。以善及人而信從者衆。故可樂也。雖樂於及人。不見是而無悶。乃所謂君子。此程子釋論語首章之義也。學而言習者。重復而習熟之也。時習何以能說。時時詳復思繹。使義理浹洽於中心。則說也。何以言朋來而樂。蓋我之學既有所得之善。便可推之以及人。而使之皆善。於是同有是善者。莫不興起而信從於我。則講習日衆。意氣日孚。故可樂也。然又言不知不慍。乃爲君子。何也。雖樂於及人。而同我者則知之。異我者或未必知之。未知則難免於謗毀。而我恬然處之。絕不生慍怒之意。是卽易所云不見是而無悶者也。乃所謂成德之君子。然則夫子之言。蓋謂學之成己。而成己卽有以成物。乃成物之後。猶然爲己之心而已。此豈不學者所能知乎。

伊川曰。古之學者爲己。欲得之於己也。今之學者爲人。欲見知於人也。學所以明理。非欲以博名。古之學者。凡致知力行。皆視爲吾身分內事。故有所學。不過盡

乎己之當然。而外此皆所不計。惟欲此理實得之於己也。今之學者。凡讀書談道。祇以爲門面好看事。其有所學。不過求人之稱道。而實理俱可不問。乃欲見知於人。以虛名爲事而已。程子解論語爲己爲人之意如此。學者可不知所務哉。

伊川謂方道輔曰。聖人之道。坦如大路。學者病不得其門耳。得其門。無遠之不可到也。求入其門。不由於經乎。今之治經者亦衆矣。然而買櫝還珠之蔽。人人皆是。經所以載道也。誦其言辭。解其訓詁。而不及道。乃無用之糟粕耳。

此程子欲道輔之窮經以求道也。道輔名寀。程子門人也。言學以求道。道以聖人爲歸。聖人之道。平易正直。坦如大路。學者欲行道。所病在未知路頭。不得其門而進耳。若得其門。循其序。不息其程。無遠之不可至也。夫聖人之道不可見。聖人傳道之文則可讀。六經者。聖人之傳道者也。欲求入道之門。不由於經。其可得乎。卽今之爲學。自號治經者。亦不乏人。然而不得其所以治之之要。譬如買珠者空買其藏珠之櫝。至其中之珠。則不知取而棄還之。此蔽人人皆然。豈不大可笑乎。曾不思經所以載道也。徒誦其言辭以資記覽。解其訓詁以便傳說。而不能融會旨歸。以求聖人之道。雖遺文具在。乃無用之詞。如酒之醞釀。無存。特襲其糟粕耳。將何所益於食飲乎。此治經者所當戒也。

覬足下由經以求道。勉之又勉。異日見卓爾有立於前。然後不知手之舞足之蹈。不加勉而不能自止矣。

世間學者有治經之名。無治經之實。雖曰治經。與荒經何異。故望道輔由經以求道。庶幾有得於經。至於勉勉不已。沈酣既久。宗旨可悟。異日見聖人之道。卓然如有立於目前。而不可移。然後歡欣向慕。有不自知其手舞足蹈者。此時不必加意勉勵。亦有不能自止之趣。而聖人之道。亦將沛然行之而有餘地矣。程子之策道輔者如此。經學之要道也。

明道曰。修辭立其誠。不可不子細理會。言能修省言辭。便是要立誠。若只是修飾言辭爲心。只是爲僞也。

此程子因易中修辭立誠一語。恐人誤認爲修飾言辭之意。故切指而言之也。言易中修辭立其誠。最是切實工夫。不可不子細理會其立言本意。蓋易之所言。乃謂人能修省在外之言辭。便是要立心中之誠意。凡人多言而躁。總爲心中誠意少耳。果念念誠實。那得許多閒言語。若錯認修字爲修飾之義。只是以修飾言辭爲心矣。以此爲心。卽當其修飾之時。已是爲僞。誠何處立乎。學者不可不猛省也。

若修其言辭。正爲立己之誠意。乃是體當自家敬以直內義以方外之實事。

體當者。體認使之貼合也。言若修省其言辭。正爲立己之誠意而然。將日用間凡有所言。便當斟酌。恐心口或有相違。內外未能如一。此乃是體當自家平日主敬守義。無念不實。無事不方底工夫。有此實事而不敢苟。則此中之辭。不期省而自省。而當其言辭之省時。卽是誠意之立時矣。

道之浩浩。何處下手。惟立誠纔有可居之處。有可居之處。則可以修業也。

夫君子之所以從事於身心內外者。無非欲以求道耳。道之全體。精深廣大。浩浩然。何處著下手工夫。惟是此理本實。則吾心亦必積於實。纔有根基而爲可居之處。既有可居之根基。則漸而積之。推而廣之。雖富有之大業。亦不外是。故可以修業也。

終日乾乾。大小大事。卻只是忠信所以進德。爲實下手處。修辭立其誠。爲實修業處。

然則合乾九三之君子觀之。終日乾乾。何故著忙乃爾。無論多少大的事。別無他法。卻只是在內存一點盡心信實之意。以日進厥德。爲工夫下手處。而在外又不過修省言辭。以立此心之誠意。爲修業要緊處。蓋忠信內積。則無念不實。修辭外謹。則無言不實。內外交迫。止養得一箇誠。天下惟樸實頭。爲可以載道之器。此進德修業之君子。所以不得不於此用功也。

伊川曰。志道懇切。固是誠意。若迫切不中理。則反爲不誠。蓋實理中自有緩急。不容如是之迫。觀天地之化乃可知。此程子欲學者知寬以居之之道也。言人之於道。原以篤志爲期。果能有志求道。而勤懇切實爲心。豈不是爲學之誠意。然若忙迫急切。無寬舒之氣。則急遽無序。不中乎道理之次第。此欲速之心。卽是私意而不誠矣。蓋實理中自有緩急相兼之用。如健順動靜。皆迭爲終始。故人雖實心向道。亦必優游涵泳。盡其自然之妙。不容如是急迫。反有所害也。獨不觀之天地乎。天地之化。寒暑晝夜。亦是漸移默運。未嘗不循序有常也。觀之而爲學之道乃可知矣。

伊川曰。孟子才高。學之無可依據。學者當學顏子。入聖人爲近。有用力處。此程子敎人希賢以希聖之事也。學之準的。以聖人爲歸。而欲希聖者必自希賢始。然賢人之學。各從其資分爲工夫。又不可不知所擇。以爲效法之要。如孟子顏子。皆大賢也。孟子才氣高邁。凡立論行事。多據其巔以爲見。如言不動心。言仁義。以及辨異端明王道之類。皆磊磊落落。規模正大。而貼實工夫。或少及之。學者欲學孟子。一時尋不著下手處。必無可依據。顏子則從博文約禮上用工夫。隨擇隨守。沈潛切實。學之者以之入聖人之道。其途轍較近。但看聖人平日論學論仁。皆從切近做起。卽其自言。亦第云下學上達。則顏子所事工夫。與聖人約略相類。而工夫有所持循。學者亦不患無用力之地矣。又曰。學者要學得不錯。須是學顏子。古來學者。何人不可學。然氣象廣大者。學之恐有疏曠之失。繩墨謹守者。學之恐有狹隘之失。學之而可以無失者。須是學顏子。蓋顏子天性純粹。見得頭路已不差。而質性深潛。既入門又能親切行之。極正大。極細密。人若依顏子做工夫下梢。那有走作處。謝上蔡亦曰。顏子工夫。眞百世軌範。舍此應無入路。無住宅。故學者須是學顏子。

明道曰。且省外事。但明乎善。惟進誠心。其文章雖不中。不遠矣。所守不約。汎濫無功。此亦明道敎人重內之學也。凡事雖無不是學。然學

竟心性工夫爲大。學者用功。莫若且省外面繁縟之事。但專心致其知。以明乎吾心本然之善。及善既明而眞妄已分。惟務進此心之誠。使所存無非眞實無妄之理。則知至意誠。心德有日新之樂。至於充積極盛。自能發見而當其可。凡其見之威儀。發爲文辭。雖不中乎道理。亦所差不遠矣。不然。沾沾惟文章是習。而無明善誠身工夫。則所守無實而不約。徒見汎濫失所依據。終歸無功而已。學者可不戒哉。

明道曰。學者識得仁體。實有諸己。只要義理栽培。如求經義。皆栽培之意。此程子教人居仁之學也。爲學工夫。莫切於求仁。蓋仁者天地生物之心。而人得以生者。此理體物而不遺。體事而無不在。至公至純。至大至密。最難辨識。學者若能認得這箇道理。全體明白。有得於心。方爲實有諸己。則私欲淨盡。天理流行。何所往而不通。如此則根柢已全。只要把事物上所得之義理。時時來栽培。使之充長堅固。卽窮經而求其義。無非是要栽培此理之意。則甚矣仁道之大。學者不可不求。而求之者又不可以無養也。

明道曰。昔受學於周茂叔。每令尋顏子仲尼樂處。所樂何事。周子善陶鑄人。故常使學者。認取孔子顏子所謂樂者。所樂的是何事。思而得之。便能自見道也。程子既有得之。後乃知周子接引之善。故追而述之。欲人共領此意也。蓋仲尼顏子之樂。乃是人欲淨盡。天理流行。身心所值。隨處洞達。故能灑落無礙。此一段意趣。懸想不得。執著不得。必工夫到時。泰然有以自得。方能領其大意。故朱子教人以從事博文約禮之誨。以至欲罷不能而竭其才。則庶乎可以得之。愚謂就境與道上尋。不如就孔顏身上尋。就孔顏身上尋。又不如就自己身上尋。尋亦不是空尋其故。須見其有所以樂之實在也。

明道曰。所見所期。不可不遠且大。然行之亦須量力有漸。志大心勞。力小任重。恐終敗事。學者所見。每患其智不周而僅明於小。而

所期許。亦病其安於近。而趣或不廣。然行之亦須量才力之所勝。與次序之有漸。若不量其力。進不以漸。則立志雖大。不能如其所願。徒爲勞苦其心。力量既小。而妄受艱鉅之任。其不至於困頓顛越者幾何。亦終見其敗事而已。故明道重以爲戒。欲學者隨力自盡。循序漸進。毋蹈驚遠好大之弊也。

明道曰。朋友講習。更莫如相觀而善工夫多。此欲交友者知其所以取益之大也。人之有朋友。總以求其有益。故易曰。君子以朋友講習。此致知事也。禮曰。相觀而善之謂摩。乃力行事也。均之益也。然講習討論。以辨其義理工夫之益猶少。更莫如相觀感化。有以善其身心之益爲多。此亦在取友者之能自得益而已。

明道曰。須是大其心使開闊。譬如爲九層之臺。須大做脚始得。學者所志不大。語以聖賢之學。則諉而不敢爲。語以心性之事。亦怠而不能盡。故須是大其心。使根基開闊。方載得重遠之道。卽曾子所謂弘是也。譬如人欲爲九層至高之臺。其基址亦須開闊。故必大做起脚方好。不然無以承載上面積累之勢。雖極經營。高亦有限。有志聖賢者。總要拓開心胸。使規模廣大。以爲後來進德修業之地也。

明道曰。自舜發於畎畝之中。至孫叔敖舉於海。若要熟。也須從這裏過。人生境遇之來。閱歷之故。皆足爲鍛鍊身心之資。而至於處困。則其淬礪也更深。蓋其操心慮患。揆幾觀變。動忍增益。無所不有。如古來聖賢豪傑。多從此中出頭。故孟子所序舜發於畎畝一節。都是鍊成聖賢去處。學者若要身心道理爛熟。亦須從這裏過。蓋大要鍛鍊一遭。性情方能處處有下落也。朱子曰。曾親歷過。方認得許多險阻去處。

明道曰。參也竟以魯得之。學者喜言才華。多謂高明乃造道之資。而不知惟篤實之志氣。其任道爲有力。如聖門曾子。省身常若不及。才華未嘗一露。夫子亦以魯稱之。然眞積力久。聖人終以一貫之道。呼而告之。其後傳孔子之道

以衍其宗者。惟曾子之澤爲最長。故曰竟以魯得之。程子又曰。曾子之學。誠篤而已。聖門學者。聰明才辨。不爲不多。而卒傳其道者。質魯之人爾。故學以誠實爲貴也。與此意同。

明道先生以記誦博識。爲玩物喪志。玩物喪志。周書旅獒篇語也。言人躭玩外物。便喪失胸中之志氣也。著意記誦博識。而無得於大道。則心局於此。而書亦物矣。故爲玩物喪志。按本註云。時以經語錄作一冊。鄭毅云。嘗見顯道云。某從洛中學時。錄古人善行。別作一冊。明道見之曰。是玩物喪志。蓋言心中不宜容毫髮事。胡定國云。謝先生初以記問爲學。自負該博。對明道舉史書成篇。不遺一字。明道曰。賢卻記得許多。可謂玩物喪志。謝聞此語。汗流浹背。面發赤。及看明道讀史。又卻逐行看過。不蹉一字。謝甚不服。後來省悟。卻將此事做話頭。接引博學之士。

明道曰。禮樂只在進反之間。便得性情之正。禮記曰。禮主其減。樂主其盈。禮減而進。以進爲文。樂盈而反。以反爲文。程子因其進反之故。而明禮樂之妙用也。言禮樂所以陶淑人之性情。用禮樂無俟他求。但卽記之言禮。而以進爲文。思之。是謂禮。以謙退爲體。或非人之所樂。必進前做去。方有當於禮。更卽記之言樂。而以反爲文。思之。是謂樂。以暢滿爲體。每易至於流蕩。須收轉向裏。方有當於樂。則是用禮樂者。不過於禮一進。而用禮之性情已得。不過於樂一反。而用樂之性情已得。故曰。只在進反之間。便得性情之正也。

明道曰。父子君臣。天下之定理。無所逃於天地之間。安得天分。不有私心。則行一不義。殺一不辜。有所不爲。有分毫私。便不是王者事。父子君臣。乃生人莫大之倫。其道實天下一定不易之理。是天之經也。地之義也。中處天地間者。卽欲脫離乎此而有所不能。然倫出於天。理亦本於天。而有其不容紊之分際。若循天理。安得自然之

分際。而不雜以一毫人欲之私心。便能父盡父道。子盡子道。君盡君道。臣盡臣道。如此理得心安。卽行一不義。殺一不辜。而可以得天下。亦有所不爲。蓋所以爲父子君臣者。其天定也。若有分毫私意之起。其中自有多少不可知之處。便不是王者之事矣。此堯舜所以爲人倫之至也。

明道曰。論性不論氣。不備。論氣不論性。不明。二之則不是。天地生人。氣以成形。而理亦賦焉。論其所受。則性只是理。至有所成。則性已兼氣質矣。故論性而不卽氣以兼論之。則氣稟不同。或有不可盡槪以理者。將不謂之性乎。是於性之義有不該之理。故曰不備。論氣而不推原乎所性之理。則受中以生。自有不雜夫氣者。將謂性本無所謂善乎。則性之原有所未徹。故曰不明。蓋爲理與爲氣。皆性中所有。離而二之。其說便不是。若合而論之。則養性可以御氣。治氣亦足以復性。是爲得性之全者也。朱子曰。論性不論氣。孟子言性善。是也。論氣不論性。荀子言性惡。揚子言善惡混。是也。要之孟子是因人之不明而推本言之。荀揚之論。不惟不備。直是誣性而已。學者宜細思之。

明道曰。論學便要明理。論治便須識體。此明道先生示人以內聖外王之要也。儒者修己。必端所學。然所學何事。將以全吾所得於天之理也。道理不明。不可言學。故必先窮理。務使天人性命。洞見其原。人倫日用。皆知其則。然後所學一歸於正也。王者宰世。必隆治道。然治無他術。惟當不失乎立政之體而已。大體不知。何足言治。故必持體要。務使井田學校。大定規模。風俗人心。勿忘化導。然後所治不流於雜也。不然。記誦詞章。非聖賢之學。權謀術數。非帝王之治矣。

明道曰。曾點漆雕開已見大意。故聖人與之。學者所見不大。終日營營。無灑脫處。或少有得。旋又自足。均之病也。聖門曾點漆雕開。俱能見其大。故一則春風沂水。隨在自得。一則吾斯未信。輕試實難。將所謂人欲淨盡。天理流行。隨處充滿。無少欠缺。曾點已見及之。開亦同此意焉。故聖人均與之。蓋斯理之大。上天下地。亘古亘今。無處不足。無時或窮。能徹乎此。則觸處悅心。物胥得所。而凡理欲公私。義利善惡。更無不瞭然目前。此是何等境界。或見得及。或難自信。志趣總

皆可用。抑又聞之。朱子謂點規模大。開更縝密。欲學聖人者。須求切實。難希灑落。更當知朱子喫緊爲人處也。

明道曰。根本須是先培壅。然後可立趨向也。趨向既正。所造淺深。則由勉與不勉也。此欲人務本立志用力勉學也。學必知根本之所在。如一身爲萬物之根本。一心爲萬事之根本。皆當居敬窮理。若種植然。先加培壅。使其根本堅固。然後可立志向前。必以聖賢爲期。則趨向正矣。趨向既正。便好用力。須知後來所造之淺。乃由於力之不勉。所造之深。實由於力之能勉耳。苟能惟日孜孜。何患心之不正。身之不修。而有志之不竟成哉。

明道曰。敬義夾持直上。達天德自此。此示人下學而可以上達之功也。居敬則心有主。和義則事皆宜。動靜相維。無瞬息之間斷。則工夫自當直前而上行。敬以守之而內直。義以裁之而外方。表裏交密。無毫釐之走作。則心思專直。日進高明。天德之達。不自此可信哉。

明道曰。懈意一生。便是自棄自暴。道原於天。體道者必與天相似。方全盡此天理。天行之健。無時或息。故君子自強不息。乃所以法天。懈意一生。便與道隔。豈非自暴自棄乎。且一有懈意。勿謂後來不得與於道。即懈一時便暴一時。懈一事便棄一事。學者所當猛省也。

明道曰。不學便老而衰。天下無不衰之人。而有不衰之學。學者。學乎義理者也。義理無窮。豈有衰時。不學則理不足以養心。志不足以帥氣。至老而倦於勤。凡事漸有衰謝之意矣。獨不思聖人憤樂相尋。直不知老之將至。即吾衰有歎。

死而後已。尚留此不衰之學。以振勵萬古。安可以不學者自墮吾精神乎。然則無可奈何者。我日斯邁。不能自已者。至理日新。老當益壯。其必由學也夫。

明道曰。人之學不進。只是不勇。學期日進。然既學矣。自當有進境。而亦有學而不進者。或諉諸氣質。或託之時勢。皆非也。原其故。非懦而無志。則餒而因循。直不勇耳。若勇往直前。則食可忘。憂可忘。何論時勢。愚必明。柔必強。何論氣質。有不進者。斷無是理也。

明道曰。學者爲氣所勝。習所奪。只可責志。學以明理。亦以盡性。然理不足。則爲血氣所使。而理爲所勝矣。性不定。則習俗能移人。而性爲所奪矣。然此只可責志。若能勇往向前。則能持其志。而志以帥之。氣質可變也。志必於道。而志以道。寧習俗無權也。夫寧得而勝之奪之乎。學者可知所策勵矣。

明道曰。內重則可以勝外之輕。得深則可以見誘之小。凡人內有不足。方見在外之有餘。中無實得。始覺紛華之可悅。若心性爲重。則富貴利達儻來之境。皆在所輕。其榮無加也。所得於學問者深。則物欲攻取繫戀之私。自覺其小。其樂不改也。學者亦知所重而求有得焉耳。

明道曰。董仲舒謂正其義不謀其利。明其道不計其功。儒者之立心貴光大而不雜。而用心當專一而不紛。漢儒董仲舒有云。正其義不謀其利。明其道不計其功。蓋義者事理之所宜。利者人情之所欲。道者日用之當行。功者效驗之自至。正其心以要乎義理之歸。絕無一毫私利自便之謀。致其知以求乎道理之當。總不敢有預期速效之計。此心何等磊落。何等光明。處則爲儒術之醇。出則爲王道之大。若董子所言。眞邪正之大閑。而學者居心之要道也。

孫思邈曰。膽欲大而心欲小。智欲圓而行欲方。可以爲法矣。凡人畏葸者不可與任事。而果敢則又或出於麤疏拘固者不可以應務。而通方則又流於詭隨。立心行己若斯之難也。唐孫思邈曰。膽欲大而心欲小。智欲圓而行欲方。蓋膽壯則遇事能斷。故欲其大。心細則處事周密。故欲其小。智周則酌理無滯。故欲其圓。行端則威儀可則。故欲其方。人能體此。則果決而出之以精細。明通而持之以莊重。何事不可濟乎。此孫子之言。所以可與董子並傳而爲法者也。愚謂養氣者壯膽之方。讀書者細心之要。窮理者益智之訣。而居敬者操行之原。又學者所當知也。

明道曰。大抵學不言而自得者。乃自得也。有安排布置者。皆非自得也。此欲學者心領神會。實得斯理之所以然也。蓋學期有得。而所謂得者。豈偶然有得而卽以爲是乎。又豈勉強得之而可據以爲安乎。大抵默而識之。深而造之。融會貫通。至於冰釋理順自然。心契其妙。油然有得。乃自得也。否則安排推測。牽合布置。終是影響附會。心與理未能浹洽。非自得也。豈能實見其精蘊所存。歷久而無失乎。是以君子惟自得之爲貴也。

明道曰。視聽思慮動作。皆天也。人但於其中。要識得眞與妄爾。此卽所謂省察之功也。天以理與氣賦予於人。而人得其秀以生。則一身之五官百骸。皆與天爲體。故目之視。耳之聽。心之思慮。四體之動作。皆天之靈也。然旣屬乎人。則形之踐者。必全乎天性。而物之交也。未必悉合於天。則蓋其中循理而發。則爲眞。從欲而發。則爲妄。必於此識得不爽。然後能知所存。知所過。而動靜可以無違。然則何以識之。惟靜會於未發。以見其本原之正。更體察於已發。以驗其感應之宜。而眞妄之分。亦思過半矣。

明道曰。學只要鞭辟近裏著己而已。故切問而近思。則仁在其中矣。此示人切己之學也。學所以求道。而道卽在身心之中。所謂仁是也。鞭辟猶言警策。近裏著己。

猶言貼身也。言爲學之功。若著一毫虛浮騖外之意。便與道離。只要反求諸身心。著實理會。自然能有所得。如子夏言切問近思。則仁在其中者。胥是道也。蓋問必求其切實。思勿忽於淺近。則聰明內斂。志意眞摯。心存而理從此得矣。此致知之功近裏著己者也。言忠信。行篤敬。雖蠻貊之邦行矣。言不忠信。行不篤敬。雖州里行乎哉。立則見其參於前也。在輿則見其倚於衡也。夫然後行。只此是學。進學固在致知。而所以實體諸躬者。力行尤其重矣。顧行遠原必自邇。而騖爲高遠者。便有難行之病。昔夫子告子張之問行。祇就言行爲教。如言必忠信而誠實。行必敦篤而恭敬。則近裏著己。雖遠而蠻貊之邦亦必可行。若言不忠信。行不篤敬。卽是不近裏著己。雖州里之近。其可行乎哉。且所以求其忠信篤敬者。更須念念不忘。隨其所在。常若有見。如立則參前。在輿則倚衡。然後信其可行。此豈非力行之功近裏著己者乎。夫學莫大乎得仁。而道莫難於可行。乃切問近思而仁在。忠信篤敬而行通。則卽此便是學。而又奚事他求。信乎學不可不近裏著己也。質美者明。得盡查滓。便渾化。卻與天地同體。其次惟莊敬持養。及其至則一也。承上文言。同此知行而氣稟不同。苟能用力。而成功自一也。蓋求仁求行。既不外切問近思忠信篤敬而得之。學者亦可知所用力矣。但用力亦關氣質。氣質美者。得天清明。見地容易透徹。當其一了百了。私欲淨盡。自然不雜。其剛健和順。自與天地同體。其次未易渾化。則惟端莊恭敬。操持涵養。以俟其熟而自至耳。然及其眞積力久。亦自消融明淨。與天地同體。其造詣固歸於一也。苟能切實爲己。何人不可以勉學哉。明道曰。忠信所以進德。修辭立其誠所以居業者。乾道也。敬以直內義以方外者。坤道也。此兩引乾坤文言之詞。以明爲學之道也。乾健而動。一而實。有清明強固之意。故文言於乾九三之學問。言其主於心者。無一念之不誠。德之所以日進。見於外者。無一言之不實。業之所以可居。此就乾之道而論也。坤順而靜。二而虛。有恭謹整齊之意。故文言於坤六二之學問。言其主於內者。敬以守之。乃有正直

之衷見於外者。義以裁之。自有端方之概。此就坤之道論之也。大抵人之氣質清明者可以用乾道。而氣質簡重者可以用坤道。至於德崇業廣。則爲忠信。立誠爲敬直義方。無不同條而共貫矣。

明道曰。凡人才學。便須知著力處。既學。便須知得力處。此示學者以有事勿忘之功也。著力者身心切要工夫。得力者所以進德之由也。才學之時。中未有主。若不識工夫要緊所在。則泛然無所持循。非紛而無當。則躐而罔功。既學之後。詣當有進。若不辨功效所從來。則悠然任其蹉跎。勢必擇焉而或不能守。忽焉而無以永其趣。故必知著力處。然後能竭才以底於成。亦必知得力處。然後可習復以至於熟。大學之知所先知所後。亦是此意

有人治園圃役。其知力甚勞。先生曰。蠱之象。君子以振民育德。君子事惟有此二者。餘無他焉。二者。爲己爲人之道也。此程子引蠱卦象辭。示人以知所務也。園圃之役。細務也。治之而至於智力甚勞。其人之識趣卑陋甚矣。故先生誦蠱之象辭以戒之。振民者。振起其民使之自新也。育德者。涵養吾德以期大成也。蠱壞之象。在民爲舊染之汚。在己爲天德之喪。君子觀此而有事。其治民。則必振而作之。使民去其舊染之汚以自新。其自治。則必培而養之。使吾德復其本體之明。而不至昏昧。蓋新民者。所以全明德之量。明德者。所以爲新民之本。君子所當有事。惟此而已。餘可無他及矣。夫道貴謀其大者遠者。二者乃爲己爲人之道。所謂大人之事也。若園圃之役。其細已甚。智力之勞何爲乎。此與孔子答樊遲稼圃之學同意。

伊川曰。博學而篤志。切問而近思。何以言仁在其中矣。學者要思得之。了此。便是徹上徹下之道。學所以求仁。然求仁者。非一箇仁在彼。而切切求之也。仁卽在吾心。亦卽在日用事物之間。隨時隨事。博以學之。窮其理也。立志誠篤。專其務也。所問至切。辨其眞也。近以爲思。繹其要也。必有事焉。勿忘勿助。則心常存而思不雜。功無間而理自熟。仁卽此而在矣。學者口讀子夏之言。試思博學

篤志切問近思。何以不言求仁。而言仁在其中。若能了悟乎此。便知是徹上徹下之道。蓋形上即具形下之中。下學即是上達之事。功與心純熟無累。便謂之仁。無內外精麤。一以貫之也。

明道曰。弘而不毅則難立。毅而不弘。則無以居之。此程子因西銘而教人以求仁之學也。仁者。天地萬物爲一體。西銘所言。可謂極其廣大而周通。故曰言弘之道。然言弘實包曾子弘毅二字之義。蓋弘而不毅。則心力或懈。而廣大之量。何能有所植立。而持之以永久。毅而不弘。則度量窄狹。而周通之意。何能寬以居之。使其恢廓而無外。此弘毅之所以不可偏廢也。

伊川曰。古之學者。優柔厭飫。有先後次序。今之學者。卻只做一場話說。務高而已。此程子辨古今爲學之異。而歎今之不古若也。優柔從容自得也。厭飫。沈酣而飽滿也。學無古今一也。而古之學者。當其爲學。未嘗敢以矜浮出之。亦未嘗敢以淺嘗置之。常從容於存省。以俟其動靜之安。沈酣於詩書。以博其義理之旨。故其工夫有先後之不紊。其條目有次第之可循。所學何其漸而深也。今之學者則不然。亦嘗妄希性命。而探索祗資談柄。亦嘗不憚涉獵。而雜博徒供口實。卻只做一場話說。務爲自高而已。其用功與古人異。曷怪其所得之不同乎。

常愛杜元凱語。若江海之浸。膏澤之潤。渙然冰釋。怡然理順。然後爲得也。此引杜預之言。以證古人之優游厭飫也。元凱。預之字。江海之浸。漬之深也。膏澤之潤。濡以漸也。冰釋者。融解無痕之謂。理順者。曉暢條達之謂。元凱有言。讀書當若江海之浸。淵涵渟蓄。膏澤之潤。漸濡默化。久之便能道理融徹。渙然如冰澌之紛解。節目疏通。怡然見條理之直達然後爲深造而自得也。古人之爲學如是。宜其功深而得實也。

今之學者。往往以游夏爲小。不足學。然游夏一言一事。卻總是實。後之學者好高。如人游心千里之外。然自身卻只在此。又承上文學者之務高。而直指今人之病也。言今之學者。大抵輕浮淺露。妄肆譏議。雖以聖門文學

之游夏亦小視之以爲不足學而欲駕而上之獨不思游夏之文學原不是徒飾虛詞凡一言一事卻是實見實聞傳其中之所得後之學者不肯實用工夫虛夸騖外了無所得或影響其辭以云深或張皇其說以爲大徒好高耳譬如坐馳之人游心千里之外精神亦若飄然遙寄然總屬虛妄自身卻只在此處未嘗實到彼也用心無益亦足悲已然則較量古今之學正是爲己爲人之分學者可不知所警哉

伊川曰修養之所以引年國祚之所以祈天永命常人之至於聖賢皆工夫到這裏則有此應此欲人之爲聖爲賢而卽引年永命以見例明工夫之可恃也學者不以聖賢自待皆謂聖賢不可學而至卽勸之以聖賢之功亦以爲徒虛語耳不知天下事止問工夫何如工夫到時有志竟成卽如人之年壽至不可知然修煉其精神充養其元氣屈伸吐納工夫既久亦自有延益之效是所以引年者不虛也國之享祚似非可人力致然積功累仁工夫既至亦可以格天而獲寧長之佑是所以祈永命者不虛也若常人之於聖賢同是人也第氣稟異而習染分耳苟百倍其功自能變化氣質長其聰明而堅其才力其成功之一可以勉而致者又豈虛哉三者皆有足信可知有工夫必有效驗工夫到極至則便有極至之應學者第患因循怠棄不肯實用工夫耳不怕不到聖賢地位也

伊川曰忠恕所以公平造德則自忠恕其致則公平此見忠恕爲立心之本故反覆言之欲人之自勉也盡己謂忠推己謂恕人能盡己之心則此所盡者乃合乎天理而爲天下之公心自此推之使人各如己心而分願各得何平如之故忠恕乃所以公平之道也人知爲學莫重乎成德而德不外此心心之體用不外乎忠恕則欲造其德必自忠恕始而忠恕之極致則自能公平至於公平兩得是外內合一人己孚洽而性之德全矣忠恕顧不重乎哉

伊川曰仁之道要之只消道一公字公只是仁之理不可將公便喚做仁公而以人體之故爲仁仁之道至大而難明

故程子別言之。使人知所體驗也。蓋仁之爲道。取數多而旨各有當。若總而論之。只消說一箇公字。而仁之旨已無餘蘊。然公者止是仁之理如此耳。非卽仁也。理者。其中之條理也。其理無所不同。無所不統。無所不貫。無所不純。無所不覺。無事不在。無時或息。皆有公之義。故謂仁之道至公則可。以公而當作仁則不可。惟其本公而以人體之。則身心之間。實有所以同。所以能統而貫。所以能純而覺。所以能體事。能不息方喚做仁。故孟子亦曰。仁也者人也。就人身認取所以公。便得其所以爲仁之旨。學者當細思之。

只爲公則物我兼照。故仁所以能恕。所以能愛。恕則仁之施。愛則仁之用也。

承上文仁之公而實指其所以推行之妙。卽所謂體仁也。言惟仁爲至公之理。所以能體之。則於物我之同然者。兼照無遺。故仁則此心本如彼心。卽當使彼心適如此心。所以能恕。仁則一體之懷有感。關切之情輒動。所以能愛。然則恕者彼我如一。因其可推之理。達其能推之才。則仁之施也。而愛者滿腔惻隱。不忍抑遏其情。不能不直遂其願。則仁之用也。朱子有云。仁譬泉之源。恕則泉之流出。愛則泉之潤澤。而公則疏通而無壅塞之謂。惟其疏通而無壅塞。故能流而澤物也。狀仁之道。亦可謂深切而著明矣。

伊川曰。今之學者。如登山麓。方其迤邐。莫不闊步。及到峻處便止。須是要剛決果敢以進。

此言有志爲學者。不可以無勇也。迤邐。山勢坦緩處也。峻。陡急也。人之求道。務造其極。如人之登山。必至其巔。所謂有志者也。然欲至巔。必須直上。欲造極。則必須勇行。今之爲學者。譬如登山麓。方其平緩處。莫不宏闊其步。及到峻險處。則遂畏阻而不前。多是趨易而避難。進銳而退速耳。故須剛決而必往。果敢而無畏。然後進進不已。以至於極也。學者若能如是。將學聖賢。必至聖賢。猶之登山麓者。必至山巔云爾。

伊川曰。人謂要力行。亦只是淺近語。人既能知見。一切事皆所當爲。不必待著意。纔著意。便是有箇私心。

這一點意氣能得幾時子。此亦爲急行而不灑落者發也。非知之艱。行之維艱。古人有言矣。故人口頭傳說。動曰要力行。然須知人謂要力行者。猶是尋常淺近話。至於所以行之。則又不可不知。蓋人苟能知一切事皆所當爲。卽時爲之可也。但爲之亦自要當平常事。方行得灑落可久。不待另著箇要緊意思。一著意要緊。便少自然。而成一箇私心矣。此一點急迫不洪意氣能支撐得幾時子。不提防。遂休歇。而所行終廢矣。故當行則隨時隨力行之。不必汲汲徒謂要力行也。

伊川曰。知之必好之。好之必求之。求之必得之。古人此箇學。是終身事。果能顚沛造次必於是。豈有不得道理。此與孔子知不如好節同意。但孔子歷言進境以示勸。程子則歷決其必然以示勉也。學以必得爲歸。如進學在於致知。豈徒然乎。蓋知得此理之妙。則自不能已。必中心喜好。覺天下之物無以尙焉。既不能已於好。便要刻苦用功。而汲汲以求之。既不憚工夫以求之。則必能順其所當然。會其所以然。而實有以得之。須知古人此箇學。乃是終身離不得行不盡底事。設若不得。卽負卻終身。然果能知而好。好而求。無論變故急遽。皆必於是。豈有不得道理。奈何甘自暴棄。而以必得者讓聖賢獨得耶。

伊川曰。古之學者一。今之學者三。異端不與焉。一曰文章之學。二曰訓詁之學。三曰儒者之學。欲趨道。舍儒者之學不可。此程子歎學術之日分也。言古之時。學重爲己。務求實得。止有儒者一途。舍儒而外。有異端而已。今之學者。多務爲人。弊遂日滋。學術已分爲三。而異端尙不與焉。其一溺於文詞。徒富麗爲工。務以悅人。曰文章之學。其二率於註釋。尋章摘句。不觀其大。曰訓詁之學。其三乃爲言坊行表。求修己治人之要。而曰儒者之學。夫自文章訓詁之弊興。而儒學幾於闇淡無色。拘迂而不概於時矣。然欲趨大道之歸。舍儒者之學。斷斷不可。吁。學術多歧。今日之所當辨者。又不徒異端矣。有志衞道者。可不卓然以振興儒術自命乎。

問作文害道否。伊川曰。害也。凡爲文不專意則不工。若專意。則志局於此。又安能於天地同其大也。書曰。玩物喪志。爲文亦玩物也。文以載道也。後人習氣大盛。富麗相誇。而不知其去道已遠。故程子每言詞章之病。或者疑文章亦儒者事。因問作文害道否。而伊川直應之曰害也。蓋斯道之大。洋洋優優。包含無外。充塞無間。學者日用性情。當使廓然大公。無息不是天理流行。方能與道爲體。何沾沾文詞之足云。凡作文之法。心思不專於其中。則不能極其工巧。若專一著意於是。則氣拘神滯。志趣已局限於此。卑隘甚矣。又安能剛健含弘。與天地同其大。雖有詞章。亦當前快意。適觀而已。故尚書曰。玩物喪志。言玩弄外物。精神馳逐。心志便不寧而喪失矣。文亦物也。爲之而字飾句雕。留戀不舍。非玩物而何。夫以覆載同量之性情。而遂以文詞自小之。亦可笑之甚也已。呂與叔有詩云。學如元凱方成癖。文似相如始類俳。獨立孔門無一事。只輸顏氏得心齋。古之學者。惟務養情性。其他則不學。今爲文者。專務章句。悅人耳目。既務悅人。非俳優而何。與叔名大臨。程子弟子。因上文言爲文亦玩物。遂引與叔詩以明其不誣也。癖。偏滯之病也。俳。俳優。伶人之屬也。心齋。澂其心若齋時也。莊子言顏子心齋。坐忘。與叔實用其語。與叔有詩云。學如元凱方成癖。文至相如始類俳。蓋學如元凱。稱博洽矣。而義理不充。物而不化。方成結癖之病。文至相如。豔麗極矣。而道德無關。華而鮮實。始類俳優之輩。均無足貴也。繼之曰。獨立孔門無一事。只輸顏氏得心齋。言爲學而立聖門中。別無要緊事。所愧未能涵養性情。只輸顏子之心齋而養到耳。與叔之詩如此。可見古之學者。性情爲重。惟中和之養是務。其他雜博藻麗。皆不屑學。今爲文者。舍自家性情不養。專務尋章摘句。塗飾美觀。以媚悅人之耳目。既掩抑其性情。而粧綴以博觀聽。其與俳優之修飾聲容。取憐於人者。相去幾何。夫人而爲俳優。喪志已甚。爲文者類是。宜其爲與叔所譏也。曰。古者學爲文否。曰。人見六經。便以爲聖人亦作文。不知聖人亦攄發胸中所

蘊自成文耳。所謂有德者必有言也。問者曰。文既若是之弊。是亦不足學矣。古之人亦曾學此否。伊川曰。文者道之華也。道乃文之實也。有其實而華自見。故美而可傳。如六經是也。人但見六經皆聖人所定。便以爲聖人亦作文。不知聖人全體皆道。其見之文者。亦描寫發揮其胸中所蘊蓄之理。而性情流露。自然有條理次第而成文章耳。孔子有云。有德者必有言。蓋和順積中。英華發外。理固然也。六經之文。聖人豈必先學之。而後作而傳之哉。

曰。游夏稱文學。何也。曰。游夏亦何嘗秉筆學爲詞章也。問者又曰。文苟不足學。則古來當無復以文擅長矣。而聖門子游子夏。獨以文學著稱。何也。伊川曰。游夏之稱文學。乃其天資英秀。學問淹通。凡所著述。皆斐然可觀。不覺其才華之長乎此耳。亦何嘗秉筆搆思。計工拙。追時好。欲以詞采表見於當世耶。其不得以游夏藉口。亦明矣。

且如觀乎天文以察時變。觀乎人文以化成天下。此豈詞章之文也。此又引易賁卦彖傳之詞。以明所謂文者。非必如今人所學也。蓋天下之燦然有章者。同謂之文。如陰陽交錯自然之理。乃天之文也。君子觀之。而可以察四時之變。文之變化孰加焉。人倫條理。各止其分。乃人之文也。君子觀之。而有以成天下之化。文之整齊孰加焉。此豈詞章之文所可同日而論哉。蓋大文不假安排。至文非關粉飾。即六經之文亦是如此。故能與天地爲昭。與人道終始也。自非知道者。烏足語此。自非知文者。亦烏足語此。彼沾沾著作。爭奇於字句間者。亦徒勞矣。志氣既卑。意旨亦薄。支辭愈多。義理愈晦。願當世學者。愼毋輕弄筆墨而以文害道也。

明道曰。涵養須用敬。進學則在致知。此示學者以徹始徹終工夫也。凡人爲學。先求其靜。然後心思纔可用。然徒主於靜。而不亹亹於學。恐無以盡天下之無窮。而本然者亦無所據以爲安。此涵養進學二者之功。廢一不可也。但涵養非守寂之謂。須祗畏以一其內。端莊以肅其外。則此心常存。可以爲事物之主。進學亦非憑虛可得。在乎即物以究其極。隨物以會其通。則此心漸徹。有以全其本明之量。此君子所以大居敬而貴窮理也。居敬窮理。相須並進。中庸尊德性而道問學。亦是

伊川曰。莫說道將第一等讓與別人。且做第二等。才如此說。便是自棄。雖與不能居仁由義者差等不同。其自棄一也。言學便以道爲志。言人便以聖爲志。天地間道只有一箇道。無不當盡之理。人亦只是此等人。無可以不全之量。故學者切莫將第一等三箇字。看得貿絕不可到。甘讓與別人。我不妨做第二等。此無論後來能做第二等與否。才如此說。便早將本分第一等丟卻了。非自棄而何。雖其欲做第二等。猶與自謂不能居仁由義者有別。然試思此第一等。誰做得誰做不得。讓而不做。即是自謂不能。其果於自棄一也。故言學便當以道爲志。道原人人所當盡也。言人便當以聖爲志。聖乃人人所可爲也。夫道者。第一等事也。聖者。第一等人也。然道之於人。不論等也。聖而盡道。亦曰人也。何多讓焉。有志者其勉諸。如此。

問必有事焉。當用敬否。明道曰。敬是涵養一事。必有事焉。須用集義。只知用敬。不知集義。卻是都無事也。此程子恐人以敬爲專是主靜。而流爲寂守之學也。或問必有事焉當用敬否。是疑孟子言必有事者。或是當用敬以持之。便是有所事也。程子言敬者主一無適。乃是涵養一邊事。有事雖不離敬。而必有事焉者。須用集義工夫。蓋隨事合宜積累。以獲此心裁制之安。方是有事。若只知用敬。空洞洞把持在此。不知就事物上體察其所當然之理。卻是都無一事也。何以言必有事乎。問義莫是中理否。曰。中理在事義在心。此程子懼人以義爲在外。故因問義而分別言之。或疑義之得名。莫是凡事所行。皆中乎理之謂否。程子言所行中理。乃是就事上論。若第以此爲義。不將有外義之意乎。須知義者。吾性中本有之理。故事得宜而心安。心有所以宜之。則然後能裁而制之。使得其宜。則義實在心。然則以心之義處事。事乃無不中理。似可合內外以言義。

而究竟中理處。止可言事。而所以中理之義乃在心也。

問敬義何別。伊川曰。敬只是持己之道。義便知有是有非。順理而行。是爲義也。若只守一箇敬。不知集義。卻是都無事也。此與明道先生之言敬義意同。或問敬與義。其用既不同。則二者必有分別而後見其不同也。伊川言敬與義原自不同。安得無別。敬乃用力字。是吾身心本當斂束。持己之道則然耳。義則凡事原有是非。吾心處之。便知有是有非。順乎至是之理而行。是乃所以爲義也。若只守一箇敬字。以爲學問之道已盡。不知去事上更用集義工夫。則是身心間都無一事。何所著落。不將與致虛守寂者等乎。學者當早辨之。且如欲爲孝。不成只守著一箇孝字。須是知所以爲孝之道。所以侍奉當如何。溫凊當如何。然後能盡孝道也。承上文守敬不可不知集義。而就孝一事。以明其當然也。蓋言敬者。乃所以爲集義地。非敬而集義。卽在其中也。且如子之事父。當孝。是子所當敬守者孝道也。然孝自有孝之所宜。亦隨事有義也。不成只敬守一箇孝字。便可以事父而無憾。須是知吾所以行乎孝者。自有道焉。於是隨時隨處。小心體貼。凡所以隨侍奉養者。當如何盡物。如何盡志。所以冬溫夏凊者。當如何得宜。如何無曠。方有所循。以敬行吾孝焉。如此之類。皆孝中之義所當集者。體之然後孝道可無愧也。卽一孝道而敬義之辨已明。集義之功。顧不重乎。

伊川曰。學者須是務實。不要近名。方是有意近名。則是僞也。大本已失。更學何事。爲名與爲利。淸濁雖不同。然其利心則一也。此程子欲人務實。而戒人以慕名之失也。學期有得。不務實則浮而無據。安能有得。故須是專務著實。而無半點爲名意思。方是聖賢之學。蓋務實則心皆實。心行皆實行。工夫皆實工夫。著著爲己。乃能上達。而處則有眞學問。出則有眞事功。一有近名之意。亦僞焉而已。立意既差。大本已失。勿謂不學。卽學亦一齊差卻。更濟得甚事。人多謂名原是淸潔一途。還屬好的。與利之汙濁不同。不知爲名與爲利。意象之淸濁雖分。而有所爲而爲。總以便其人欲之私。立心則一也。此與莊子爲善無

近名詞若相類而旨實不同此欲人之務實彼第欲免人之忌而已本領既差立言亦別又不可以不辨

明道曰回也其心三月不違仁只是無纖毫私意有少私意便是不仁此因孔子稱顏回不違仁而切言所以爲仁之體也仁者天理渾然無雜無間孔子稱回三月不違仁乃其克復功深故此心能歷久純粹所謂不違者只是私欲淨盡無纖毫之爲累耳若有些少私意則心德不純非渾然之本體去仁便遠蓋甚矣仁道之難言也

明道曰仁者先難後獲有爲而作皆先獲也古人惟知爲仁而已今人皆先獲也此因論語仁者先難後獲而歎今昔用功之不同也仁純德也學者求仁未論造詣且論用功孔子言仁者先難後獲乃謂仁人用功無所爲而爲止先盡其事之當然絕不敢有畏難之意至於效之所得則放在後著聽其自至全不生計較想若有所爲而然則是未作之先必計其有效方纔下手著著希冀所謂先獲者也試觀古人原不如是但見其朝乾夕惕爲致知爲力行爲靜存爲動察孜孜矻矻滿腔切實精神知爲仁而已他不遑計也今人則大異矣詩書只爲科第而讀文章亦因聲望而作即有矯語心性浮慕聖賢者或亦捷得爲期庶幾一蹴而至皆先獲也志趣既不古若工夫亦自此殊其去仁道也遠矣

伊川曰有求爲聖人之志然後可與共學學而善思然後可與適道思而有所得則可與立立而化之則可與權學莫先於立志而志必以聖人爲歸有志求爲聖人則與之共學便能相引於光明而不至流於汙下故必如是然後可與共學道由思通而思必求其善善思則能專於所入愼於所往與之適道自不至躐等爲高半途而廢故必如是然後可與適道

至於能用其思。則心力日進而有功矣。然聖道高深。未易言得。或恍惚失所據依者有之。惟有所得。則中有定主。乃能不惑於他歧。不奪於外誘。與之善立。其亦可矣。若夫立則所守已固。德性亦自堅定。然執而不化。抑亦入而未優也。惟進於能化。則有所持以得其中。復有所通以適其宜。與之權輕重。而化裁可以利用。變通可以盡神。是聖人之能事矣。此皆徹始徹終工夫。故孔子因其未可與。而歷指造聖之候。以期之。程子亦因其可與。而歷言作聖之功以實之也。

伊川曰。古之學者爲己。其終至於成物。今之學者爲物。其終至於喪己。學所以盡性。而性合內外。通物我。不可相遺者也。然得其實功。成則兼成。役其浮志。喪亦兼喪。故古之學者。知實功在於一己。於是爲之不懈。務窮天下之理。以盡天命之性。其終也己之性盡。物之性亦盡。遂至於成物。而萬物各得其所焉。今之學者。浮氣盛而日役於物。亦復爲之不置。務工一人之術。以爭人世之權。其終也功名不可知。而心術已難問。遂至於喪己。而俯仰亦覺其自慚矣。由是觀之。古之人成物。以完其爲己之量。今之人喪己。卽在於爲物之私。孰得孰失。何舍何從。學者必能辨之。

伊川曰。君子之學必日新。日新者。日進也。不日新者。必日退。未有不進而不退者。惟聖人之道。無所進退。以其所造者極也。此勉人以自強不息之功也。學必造乎其極。而造之以漸。自有月異而歲不同之境。故君子之爲學也。必刻勵其功。濯舊見以來新機。使其所得有日新之益。日新者。學既上進。則所見聞非復舊日境界也。然學無中立之理。念念不忘。自當進進不已。若不日新。便是心有間斷。私欲相乘。非昏則倦。日退必矣。未有半上落下。能站得住。不進而不退者。惟有聖人之道。仁至義盡。窮神達化。純之又純。既無可進。自不能退。以其所造者。已進乎天理之極也。學固以聖爲期。然未至於聖。其可忘日進之功乎。

明道曰。性靜者可以爲學。天下無人不可學。然浮動之人。心思既不能入。才氣亦易以怠。惟賦性沈靜者。其所得於天也較醇。其所以盡人也亦易。蓋靜則生明。而有以用其體察之功。靜則淡定。而有以盡其持守之力。靜則從容。而有以深其涵泳之致。皆爲學之所取也。故可以爲學。然則未能靜者。當思變化其氣質。既能靜者。又當涵養其本原也乎。

橫渠曰。弘而不毅則無規矩。毅而不弘則隘陋。曾子有云。士不可以不弘毅。二者固有兼重之意。而不知二者尙有相維之功。蓋弘者并包之量。然無謹嚴之心。則或驚外以爲高。浮夸以自大。而防檢廢矣。故無規矩。毅者強忍之力。然無寬廣之概以居之。則堅確或流於急迫。拘守或入於鄙吝。而規模狹矣。豈不隘陋。是二者原缺一不可。

明道曰。知性善以忠信爲本。此先立其大者。人之果於自暴棄者。皆是於自家性善信不及。故醉生夢死。甘虛過一生而不恤。然欲治其性情而不尋主腦。亦恐無著落處。乃所謂不知務者也。惟眞知吾得天之性。原純粹而至善。自不忍自暴其身。以喪吾心本來之良。亦不敢自棄其身。以負上天賦予之意。則由是存心養性。求切實爲己工夫。莫若以忠信爲主。然後能以實心行實事。而身心人己。皆可無憾。此卽孟子所謂先立其大者。蓋大本既立。向後都爲有用工夫。工夫到時。固能極誠无妄。以全其盡性至命之量。卽工夫未到。而不昧其心。不欺其志。猶不失其眞性之本然。故羅整庵謂程子此條。說得頭腦分明。工夫切當。始終條理。概於三言之中也。

伊川曰。人安重則學堅固。凡人輕浮。則氣虛而見識不定。亦神散而操守不力。故人能安靜厚重。則氣實神完。識力自確然不移。而所學因以堅固。此卽論語重威節意也。

伊川曰。博學之。審問之。愼思之。明辨之。篤行之。五者廢其一。非學也。此卽中庸所謂誠之之目也。五者有實義。有實功。有次第。有緩急。如人不可不學。不可不問。不

可不思。不可不辨。不可不行。此實義也。學必博。問必審。思必愼。辨必明。行必篤。此實功也。乃學然後問。問然後思。思然後辨。辨然後行。則有次第也。若學問思辨在先。篤行在後。當其始則以學問思辨爲從入之門。及其終則以行之篤爲歸宿之地。則又其緩急處也。古今爲學工夫。不能出此五者。故曰廢其一非學也。

張思叔請問。其論或太高。伊川不答。良久曰。累高必自下。學不可躐等而問。必切問乃爲善學。思叔請問而持論太高。其凌躐不切可知。此而答之。非其所及知。既恐滋其所疑。強之以必知。又恐愈以生其妄。故程子不答。然程子雖不答。而所以不當躐等之故。思叔未能自克。則所問終未釋然也。故良久第曰。累高必自下。示天下之至高者。皆由累積而成。且其累必有基。基則自下者也。此便可知太高之論。皆君子所不答。而不切之問。眞可無庸也。至於所問之旨。終未嘗言及。是不答者乃所以深於答。而所答者乃其所以不答者也。此伊川之善教也。

明道曰。人之爲學。忌先立標準。若循循不已。自有所至矣。此欲學者循序漸進以至於成也。標表也。準的也。言人之爲學。固以聖賢爲歸。以道理爲的。然先立一箇表的。則希冀欲速之念生。而下學之功廢矣。若能循循博文約禮。不已其功。勿忘勿助。以漸而進。自必有所至。雖以之希賢希聖。無不可也。又何必私意期望爲哉。

尹彥明見伊川後。半年方得大學西銘看。此亦教不躐等之意也。大學明內聖外王之道。西銘通事親事天之理。規模廣大。意義精微。初學見之。未必能無逆於心。卽告之曰。此天地大道。聖賢公心。而中未有主。思未能細。不惟無以得其綱領條目之全。通其理一分殊之旨。直以啓其好大欲速。而膠葛紛紜。終未有已。故尹焞來見伊川之初。二書猶不與讀。至半年後方得看。蓋前半年所聞於師者。未嘗有放言高論。所見於師者。祇是循規蹈矩。主敬窮理。未有涯涘。反身修己。

未得歸宿。知必有所以然者。一旦看此二書。乃知平日循循下學。只是求此道理。則內外合一而萬物同原。吾身眞不可自小也。其豁然猛省。奮然精進。當如何矣。伊川之善誘也如是。

有人說無心。伊川曰。無心便不是。只當云無私心。 心者。身之主宰。具衆理而應萬事者也。此身一刻無主。則官骸皆爲虛器。遇事一刻無主。則動作皆違物則。如之何其無心。有人說無心。不問可知爲禪學矣。伊川卽辨之曰。無心便不是。蓋說無心者。似乎活潑而無滯礙。不知心一言無。便不是聖學。此正佛氏無心意無受想之說。若聖學。則言心便有性。但能純乎天理。廓然大公。便能順應乎物。而盡此心之用。何嘗多心。亦何得言無心。故只當云無私心而已。

謝顯道見伊川。伊川曰。近日事如何。對曰。天下何思何慮。伊川曰。是則是有此理。賢卻發得太早在。 謝顯道。程子門人。名良佐。上蔡人。平日有志聖學。而所見過高。其來見也。伊川欲發其病而藥之。因問近日所事工夫如何。彼卽據所見對曰。天下事任其自然。何必思慮以滋紛擾。蓋亦實見得道如此。故引繫辭以見意也。然義精仁熟之後。而順其自然。乃是至誠之無事。進學求道之時。而矯語自然。恐類異端之強制。故伊川戒之曰。是則是有此理。賢卻發得太早在。蓋明是聖人之言。論理何嘗無此境界。但未至其地。如何說得。卽果見及。而此語無乃發得太早乎。所謂談何容易是也。

伊川直是會鍛鍊得人。說了又道。恰好著工夫也。 此因上文戒顯道之詞。又詳記伊川一時之語。以明其善教也。鍛鍊。猶言陶鑄也。言伊川先生最能隨時誘人。既戒其發言太早。又欲乘機策其下工夫曰。恰好著工夫。蓋上蔡亦是涵養得有些端倪。見得無欲之妙。但未有著實工夫。後來終成捕風捉影。故戒以輕易自足。復勉以及時下學。便能循循向上去。勸戒有加無已如此。宜其成就人之速也。

顯道云。昔伯淳教誨。只管著他言語。伯淳曰。與賢說話。卻似扶醉漢。救得一邊。倒了一邊。只怕人執著一

邊。此上蔡見地明白後。因悟當日受教之難融。并述明道之言。見其善發人之病也。學者中未有主。一聞警戒。把持不定。東走西作。眞似不奈何。往往支吾逃遁。多著閒話。譬如酒醉人。顚三倒四。纔扶起這邊。已倒那邊。既不自在。猶自矯強。怕人扶持。此段光景。眞覺可笑。故顯道承先生教。只管著他言語。而明道因以醉漢形容之也。顯道至此。猶追憶其言。其猛省於師教者已久。而得力亦有自來矣。朱子謂上蔡因有發於明道玩物喪志一言。故其所論。每每過高。如浴沂御風。何思何慮之類。皆是墮於一偏。故學者不可執著。道理方中正也。

橫渠曰。精義入神。事豫吾內。求利吾外也。利用安身。素利吾外。致養吾內也。此言內外之交養互發。以明繫辭所言爲學自然之機也。天下之理。本無內外。故爲學之道。不離屈伸。易曰。精義入神。乃精於研究義理。以通乎神妙之極。可謂屈矣。然凡事斂其精神。刻入深思。使義理素定於心。則推之於身。無不順理而裕。如是乃求利吾外也。伸何如乎。又曰。利用安身。乃利於推行事理。使吾身各適其所安。可謂伸矣。然凡事沛然肆應。從容恬適。則吾身之德。愈覺光明而日休。是所以致養吾內也。無非屈之機也。然則寂守而不足以利用。是遺外也。非所謂學也。徇物而不足以養心。是遺內也。亦非所謂學也。

窮神知化。乃養盛自至。非思勉之能強。故崇德而外。君子未或致知也。承上文精義利用。交養互發。日進不已。至於窮極神妙之理而無方。深知化育之機而不測。乃充養之盛純熟自至。豈勤思勉力之所能強。易所以言德之盛也。然神化之盛德。總由精義利用以幾之。則君子惟盡崇德之功。而外此未嘗致意求知。以生妄希之念也。故易又言過此以往。未之或知也。是不知者屈之意也。自至者伸之義也。學之道。何一非屈伸之自然乎。

橫渠曰。形而後有氣質之性。善反之。則天地之性在焉。故氣質之性。君子有弗性者焉。此張子欲人變化其氣質也。形。形體也。得天地

之氣生而成質。故謂之氣質。性止是理耳。既成形而理亦賦。則有氣質。而性亦不能離矣。於是有形質之性。程子所謂兼氣質是也。然人雖不能無氣質之性。而天地之性。乃吾之正性。惟氣質不能無偏。而天地之性。亦隨之而失。故必深自灌磨。反其偏者使歸於正。然後人欲去而天理見。天地之性。自存於吾焉。彼氣質雖吾所有。而其性不可恃。君子終不敢以爲此亦吾性。而徇之以滅天地之正也。然則變化氣質者。復性之要務也。是所望於善反者矣。

橫渠曰。德不勝氣。性命於氣。德勝其氣。性命於德。窮理盡性。則性天德。命天理。氣之不可變者。獨死生修夭而已。

此欲人修德以全性。卽所謂善反之者也。性命於天。出於無爲者也。德成於人。可力而勉者也。人不能修德。則性情難以堅定。便爲血氣所使。而德不足以勝乎氣。如是則我之所受。與天之所賦。專職其權於氣。而滿腔皆是氣用事矣。既成其德。則理義已極充盈。血氣亦自退聽。而德遂有以勝乎氣。如是則我之所受。與天之所賦。皆主其權於德。而滿腔盡是德用事矣。故窮天下之理。盡人物之性。則我之所受。皆天之德。而所賦於我。皆天之理。遂成爲有德矣。至是而氣亦不自知其變矣。所不變者。獨生死修夭。爲氣之有定數而不可移者耳。

橫渠曰。莫非天也。陽明勝則德性用。陰濁勝則物欲行。領惡而全好者。其必由學乎。

此明變化氣質。非學不爲功也。領惡而全好。見戴記。領猶理治也。好善也。理與氣同稟於天。故曰莫非天也。理足則陽明勝而德性用事。故日進於高明。氣偏則陰濁勝而物欲肆行。故日流於汙下。德性用事。志潔行芳。天下之善孰加焉。物欲肆行。神昏行殆。天下之惡孰甚焉。無以治之。將終於惡也。無以體之。亦難以有其好也。治之體之。惟有學之一道耳。蓋學則格物致知以明其理。閑邪存誠以去其私。氣質之變。實由於此。夫然後靜虛動直。清明純粹。直與天爲徒矣。

橫渠曰。大其心。則能體天下之物。物有未體。則心爲有外。世人之心。止於見聞之狹。聖人盡性。不以見聞梏其心。其視天下。無一物非我。萬物皆備於我。故心具衆理而應萬事。本自至大。況天下之物。皆實理所爲。豈能出吾心之外。然必一私不存。使此心廓然大公。乃能入乎物之中。而體認其理。若物理有所未體。則物與心隔。而心爲有外矣。世人之心。私欲蔽塞。故內外扞格。止能於所見所聞者知之。狹隘甚矣。惟聖人全盡天理。覺吾性中所蘊。無一不與天下之物相通。原非推測而知。藉見聞爲事。故不以見聞梏限此心之量。而其視天下之大。直無一物不在性中。即無一物而非我也。其心之大。又寧有外耶。孟子謂盡心則知性知天以此。天大無外。故有外之心。不足以合天心。承上文聖人之盡性而言。人心與天爲一。聖人盡性。便是盡心。盡心便可以合天。孟子謂盡心則知性知天亦以此。蓋盡此心之量。而於所具之理。明徹無蔽。則其所從出之原可推矣。天大無外。則其心亦無外。故有外之心。與天殊不相似。何足以合天心。蓋人即天心也。心不能如天之大。非人也。彼遺物者抑何其自小之耶。

橫渠曰。仲尼絕四。自始學至成德。竭兩端之教也。意有思也。必有待也。固不化也。我有方也。四者有一焉。則與天地爲不相似矣。此橫渠體會聖人身教之妙也。意必固我四者是常情。自始學至成德。皆不可有此累。兩端猶言兩頭。四者常爲終始中邊前後。未易淨盡。惟聖人渾然天理。絕無意必固我之累。則自始學以至成德。聖人直以身作則。不啻即大小事前前後後之病。節節指示出來。竭盡其教而無餘焉。所謂叩兩端而竭者。即此可想也。蓋意必常在事前。固我常在事後。意者應事接物。先著計較。是有思也。必者預作主張。做時便要如此。是有待也。固者守其成見。執而不變。是不化也。我者顧己地位。意趣不融。是有方也。常人多是四者之病。循環纏擾。豈知天地無心成化。往過來續。無期待。無留滯。人於四者若有一焉。安能與天地相似。惟聖同天。學之者即未能絕。尚思所以毋之乎。

橫渠曰。上達反天理。下達徇人欲者歟。此張子明論語君子上達節意也。達只是向前直去之意。上達是向上去。乃復反乎天理者也。天理清明。上升之象。循理則日徹一日。進而不已。卽上極乎高明矣。下達是向下去。乃循乎人欲者也。人欲重濁。下墜之象。多欲則日溺一日。流而難返。便究極於汙下矣。此君子小人之分。所以有天淵之異也。

橫渠曰。知崇。天也。形而上也。通晝夜而知其知崇矣。知及之而不以禮。性之非己有也。故知禮成性而道義出。如天地位而易行。此會易繫與論語所言知禮之意。以見其互相發明也。易言知崇禮卑。知崇者。窮理則見識高明。日進而上。殆如天也。形而上之象也。必如何方可言知崇。如易言通乎晝夜而知。是也。研究事物之理。已徹乎陰陽動靜之故。乃能通乎晝夜而知其理。其知可謂崇矣。然既已知之而不能行之以禮。使中正在躬。若出天性之固然。尙非己有也。此易言知崇必繼以禮卑。而孔子言知及亦曰不以禮。未善也。故人能知明禮安以成其性。則知行並進。天下之道義。皆從此出。如天高地下。而陰陽之理行焉。是以易言天地設位而易行乎其中。成性存存。道義之門也。蓋知崇如天。禮卑如地。道義如陰陽。原無二理也。

橫渠曰。困之進人也。爲德辨。爲感速。孟子謂人有德慧術智者常存乎疢疾以此。此合易與孟子之言。以明處困之可進德也。辨。別也。大抵人情困厄。則能激發感悟。故困之時。人之德性學問。最易進益。易曰。困。德之辨也。言人當困時。憂深慮遠。審擇乎吉凶之幾。必詳而愼持乎險阻憂虞之界者。必預。用心苦則窮而能通。用力貞則鍊而能敏。爲德辨。爲感速。洵不誣也。卽孟子亦云。人之有德慧術智。常存乎疢疾者。以此之故。蓋人之德性所以靈慧。操術所以多智者。常出於遇災罹患之人。彼其明生於刻苦。而識長於艱難。是以德不病其迂。慧不入於小術。不至於疏。智不流於鑿也。凡此皆困之進人者也。此卽孟子之深有契乎易者也。

橫渠曰。言有教。動有法。晝有爲。宵有得。息有養。瞬有存。此示人以無息之學也。言君子自一身以至於一日一刻。皆當操存省察。無少閒斷。然後能進。進不已以幾於聖賢之學。故就一身而論。不能無言也。言則必係世道人心而後爲有教。不能不動也。動則必中乎規矩準繩而後爲有法。自一日而論。必有事於晝也。晝則勤其功而有爲。終日乾乾是也。不可廢於夜也。夜必澂其慮以驗有得。夕惕若是也。至於密之又密。如一息之間。道義不使去心。一瞬之頃。天理自覺常存。而終食不違。參前倚衡。不是過也。學者用功。不當如是乎。

橫渠作訂頑曰。乾稱父。坤稱母。予茲藐焉。乃混然中處。此橫渠先生頂天立地。深契本原。已見大意。故推生人所由來。與此身所自主。融會而參同之。因事親以明事天。合併而言。交暢其旨。作銘自訂。欲使胸中洞達。不致頑而不化也。乾。健也。陽之性。而天之所以爲天也。坤。順也。陰之性。而地之所以爲地也。天以至健位於上。爲萬物所資始。有父道焉。稱父可也。地以至健位於下。爲萬物所資生。有母道焉。稱母可也。資始資生。得天地之氣以成形者。其閒則有予也。藐然此身。形氣與天地混合無閒。而位乎其中。有子道焉。父天母地。儻不知天下一家道理。恐無以爲子。無以爲人。天地父母其將謂我何。故下文遂歷言其所以然。

故天地之塞吾其體。天地之帥吾其性。承上文混然中處而言。人既處天地中。則此氣此理。直與天地通一無二。故陰陽二氣。充周遍滿。乃天地之塞也。吾實以之爲體。是此身氣血稟受於父母者也。健順合德。主宰默運。乃天地之帥也。吾實得之以成其性。是此心精爽。遞傳於父母者也。然則吾以此身爲天地之分氣分形。天地亦以吾身爲一脈一氣也。混然中處者。可自小其體。自薄其性乎。

民吾同胞。物吾與也。此卽並生於天地者。推其共本同原。以明父乾母坤者之不容以自私也。人物同得天地之塞以爲體。同得天地之帥以爲性。但所稟之清濁不同。則體不能無偏正。所賦之純駁不一。則性不能無昏明。故惟得其秀而最靈者。乃與我同類之民也。其形氣與我同其正。性命與我同其全。是形生之最貴者。此如吾之兄弟。屬毛離裏。同顧復於父母。雖同胞視之可也。至於生質之蠢而爲物。乃與我不同類

者也。其形氣之偏。已與我異。性命之雜。亦與我分。然同是含生負性之倫。亦猶我之儕輩。往來交接。同關情於父母。即徒與通之。不爲過也。體同胞之意。則必由親親以仁之念。吾與之誼。則必推仁恩以愛之。天下一家。兄弟翕也。庶類咸若。儔侶孚也。天地之所以位。非即父母之所以順者乎。

大君者。吾父母宗子。其大臣。宗子之家相也。尊高年。所以長其長。慈孤弱。所以幼其幼。聖其合德。賢其秀也。凡天下疲癃殘疾。惸獨鰥寡。皆吾兄弟之顛連而無告者也。此又即同胞之中。別其貴賤尊卑。賢否窮達。明其皆爲乾坤所子。皆吾兄弟。而與共事父母者也。天下之人。固皆父乾母坤。爲天地之子矣。然天地之大統。不得不歸一人。如一家之統系。不可不屬之嫡長。則承天地統人物者。大君是也。是爲父母百世不祧之宗子也。降而有大臣。則左右大君以整頓乾坤。殆猶諸子之有幹才。宗子委以家事。則亦宗子之家相而已。至於天地閒有高年焉。理當尊也。而體天地而引年。與推親親以敬長。無二道也。天地閒有孤弱焉。情當慈也。而承天地而恤孤。與順父母以撫幼。無二理也。若夫聖人與天地相似。則亦同氣中之合德於二人者也。賢人鍾天地之英。則亦式好中之挺秀於鴈行者也。況曠觀天下。或所受不完。或所遭不偶。窮苦難言。如疲癃殘疾。惸獨鰥寡。亦不乏人。類而推之。皆吾兄弟。彼特承受世澤不起。俯仰乾坤。顛連無告耳。然父母之心。未嘗不念之。有兄弟情者。諒不得而恝視之也。

於時保之。子之翼也。樂且不憂。純乎孝者也。上言天下一家。萬物一體。自此以下。乃言事天之功。不異於事親也。蓋知天地爲大父母。則事之敢不敬乎。敬之斯畏之矣。詩云。畏天之威。於時保之。乃子之敬親翼翼。奉持恐失者也。又安得不愛乎。愛之斯樂之矣。易曰。樂天之命。故不憂者。乃子之愛親仁孝。純篤而無閒者也。違曰悖德。害仁曰賊。濟惡者不才。其踐形惟肖者也。由是而天人父子之際。逆者自逆。順者自順。俱可參觀矣。如日用當行之理。乃天之德。不循理而徇欲。是禮所云。不愛其親而愛他人。謂之悖德者也。生生不已之心。而人得以生者。天之仁也。戕害天理之仁。是傷其親之甚者也。故謂之賊。天之降才。本可爲善。長惡不悛。不可教養。與古之言不才子者何以異。若夫天予以形。皆有天性。能盡性以踐其

形。則與天地合其德。亦若子之克肖其父母而已。知化則善述其事。窮神則善繼其志。此即能踐形者而極言之。乃上文樂天之事也。化育之故。著於萬物。乃天之事也。盛德之知化。則紹天之事。而推行盡利焉。孝子善述人之事。其是之謂乎。神妙之機。運於無形。乃天之志也。盛德之窮神。則體天之志。而成性存存焉。孝子善繼人之志。非此之謂乎。不愧屋漏爲無忝。存心養性爲匪懈。又即求踐形者而實言之。亦上文畏天之事也。事天者當使仰不愧。俯不怍。故中庸引詩言不愧屋漏。與孝經引詩言無忝爾所生。可相發明也。事天者當使此心不舍。此性不害。故孟子言存心養性。與孝經言夙夜匪懈。又可互證也。惡旨酒。崇伯子之顧養。育英才。潁封人之錫類。自此以下三節。乃舉古來之善事親者。以證事天之功也。事天者必絕嗜欲以養性。養性者不忘天也。猶之養身者不可忘父母。人之過欲。能如禹之惡旨酒。而不忘天之養。則與孟子言好飲酒而不顧父母之養者。大縣絕矣。事天者必有以成物。然後完其成己之量。猶之事親必能以孝感化人。然後爲孝道之純。人能本天爲教。如孟子所云得英才而教育。則與潁考叔之推純孝之類。以錫及莊公者。又彼此同揆矣。不弛勞而底豫。舜其功也。無所逃而待烹。申生其恭也。事天者必至能格天。方見盡人之隆。亦如事親者必順親。方見盡孝之大。事天之道。若得致天心豫順。則與舜盡事親之道而瞽瞍底豫者。其功一也。事天者必當修身以俟。惟天所置。亦如事親者先意承志。罔敢有違耳。事天之道。若能安命奉行。則與申生之被讒。無所逃而待烹。其恭一也。體其受而歸全者。參乎。勇於從而順令者。伯奇也。人受天地之中以生。當無虧乎。賦予之良。是即父母全而生之。全而歸之之義也。不見夫啓手足而知免。體其所受於親者而歸其全。曾子之事親然乎。人能不褻天棄天。保其全受者而全歸之。不亦事天之曾子乎。人知天地之命難移。當無拂乎氣數之常。是又子於父母東西南北。惟命是從之義也。不見夫履霜鼓琴以從令。伯奇之事親然乎。人能於吉凶禍福。勇決聽從而順受其正。則又一事天之伯奇也。富貴福澤。將厚吾之生也。貧賤憂戚。庸玉汝於成也。此又言人能忘遇以事天。則見天之處我者無

非父母之心也。富貴福澤。任人之自取之。無異飽煖安佚。必欲爲子謀之。然此豈私奉我哉。將厚資吾生。使之爲善。而非以養驕也。貧賤憂戚。雖至偉人而不免。無異艱難刻責。欲寬令子而不能。然此豈私困我哉。蓋以玉必琢而後成。拂亂乃所以增益。而勞苦卽所以全愛也。夫是以事天之君子。得志則與民由之。不得志則修身見於世。所謂愛之喜而不忘。惡之勞而不怨者。凡以此也。

存吾順事。沒吾寧也。結言事天事親。皆必至於生順死安。無復遺恨而後爲至也。孝子之事親也。身存則順乎親而事之。心與之一而未始有違。身沒則返之吾心而安。寧有以爲子無忝所生也。仁人之事天也。身存則順乎天而事之。理與之通而無所或逆。沒則問之吾性而亦安。寧可以爲人無愧兩大也。學者誠能存此心。則知藐然此身。其生也有自來。其死也無所負。天下一家。萬物一體。精而求之。歸諸天德。推而入之。無非王道。卓然效參贊之能事。天地以我爲孝子。恬然盡繼述之善圖。父母亦樂我爲仁人。至於理一分殊之旨。橫看直看俱是。可以盡仁。可以精義。廣大精微。程子論之已詳。抑愚嘗思之。自乾父坤母。推至兄弟無告。乃言盡心知性而知天之事。自於時保之。至顯封人之錫類。乃言存心養性以事天之事。自不弛勞而底豫。以至末乃言修身俟死以立命之事。天人性命之理。先賢先儒言之。同條共貫。若合符節。亦可知斯道之四達而不悖也已。

明道先生曰。訂頑之言。極醇無雜。秦漢以來學者所未到。秦漢以來。學多未純。張子則毫無駁雜。故所言精粹。○此下八節。集解闕。原編列本注。今照葉本補。

又曰。訂頑一篇。意極完備。乃仁之體也。學者其體此意。令有諸己。其地位已高。到此地位。自別有見處。不可窮高極遠。於道無補也。此欲學者領會訂頑之意。無務求之高遠也。仁者本以天地萬物爲一體。學者須體認此意。實爲我有。則地位已高。至此眞知而實踐之。則自有見於大本一原之妙矣。若不能體認而務求高遠。何益哉。

又曰。訂頑立心便達得天德。普萬物而無私。天德也。訂頑徹上徹下。直從源頭處理會。覺得萬物一體。絕無些子隔閡。此心已達得天德也。

又曰。游酢得西銘讀之。卽渙然不逆於心曰。此中庸之理也。能求於

言語之外者也。游酢字定夫程子門人也中庸惟本乎天命之性中者性之體和者性之用致中和至於天地位萬物育實則原於天命之本然西銘以人物之生同稟是氣以爲體同具是理以爲性雖有差等實無二本也今一視同仁者亦所以盡一己之性而全天命之本然耳此卽中庸之理張子能會通之語雖異而旨則同定夫一見便覷得此理亦可謂學能逢原者矣楊中立問曰西銘言體而不及用恐其流遂至於兼愛何如伊川先生曰橫渠立言誠有過者乃在正蒙西銘之書推理以存義擴前聖所未發與孟子性善養氣之論同功豈墨氏之比哉西銘明理一而分殊墨氏則二本而無分西銘本言理一欲人推大公之用因龜山有兼愛之疑故程子又明其分之殊蓋莫非自然之理也龜山楊時字中立程子門人也疑西銘言胞與而不及推行節次恐流弊幾近於墨氏程子解之謂橫渠正蒙中其立言不無有過至若西銘之意直欲推窮底蘊揭出示人前聖未經闡發如孟子性善養氣之論同一揔解有功性學不得以墨氏相比蓋西銘以天地爲父母萬物爲同體是理一也然而貴賤親疏上下各有品節之宜是分殊也若墨氏惑於兼愛則汎然並施而無差等施之父母者猶施之路人是親疏並立而爲二本矣分殊之蔽私勝而失仁無分之罪兼愛而無義徒知分之殊而不知理之一則其蔽也爲己之私勝而失其公愛之理徒知理之一而不知分之殊則其過也兼愛之情勝而失其施愛之宜分立而推理一以止私勝之流仁之方也無別而迷兼愛以至於無父之極義之賊也子比而同之過矣分立而推其理之一則無私勝之蔽此爲仁之方西銘是也施無差等而迷於兼愛則其極也至於無父此害義之賊墨氏是也兩者判若縣殊疑其相近則失旨矣且彼欲使人推而行之本爲用也反謂不及不亦異乎況橫渠本意要人實踐推行卽體是用何嘗遺卻一邊龜

山錯會。故不免有此疑耳。或謂既言理一。又曰分殊。是理與分爲二也。不知以理推之。則並生於天地間者。同體同性。不容以異觀。然是理也。有品節之殊。輕重之等。所謂分也者。特是理之差等耳。非二端也。卽如天氣而地質。與父母固是一理。然吾之父母與天地。自是有箇親疏。同胞裏面。便有理一分殊。吾與裏面。亦便有理一分殊。龜山正是疑同胞吾與爲近於墨氏。不知同胞吾與。各自有理一分殊。卽在其中矣。此西銘義蘊極爲精深。得程子發明。則其指益暢。學者所宜深玩也。

橫渠又作砭愚曰。戲言出於思也。戲動作於謀也。發於聲見乎四支。謂非己心。不明也。欲人無己疑。不能也。過言非心也。過動非誠也。失於聲繆迷其四體。謂己當然。自誣也。欲他人己從。誣人也。或謂出於心者。歸咎爲己戲。失於思者。自誣爲己誠。不知戒其出汝者。歸咎其不出汝者。長傲且遂非。不知孰甚焉。橫渠既作訂頑。明萬物一體之學。又恐日用閒言動偶有過差。亦進德修業之累。因作銘以砭治其愚。蓋亦省察之功也。言學貴內外如一。則思誠愼動。改過不吝。最是親切工夫。如日閒偶然戲謔之言。乃出於心有所思想。或有戲謔之動。乃起於心有所謀慮。蓋言乃心之聲。四支亦爲心之役。明明有言發於聲。有動見乎四支。謂非己心爲之。是不明於內外相因之道也。明明言動有所出入而不中節。欲人無疑乎己之不是。勢不能也。如是而不速悔。試思此過差之言。本非吾心所固有也。過差之動。又非吾心誠實當如是也。既失錯於聲而爲戲言。紕繆迷亂其四支而爲戲動矣。若謂己本當如是。是自誣其本心也。因人欲人不以爲非。順從乎我所爲。是誣人無是非之公心也。抑已惑矣。或者又轉一念曰。吾之言動雖出於心。而所以過失處。乃是己之戲耳。且以爲戲。故失於思。而吾本然之心。未嘗不眞實无妄也。夫思而有失。卽是不誠。由心而出。又將誰諉。乃不知戒其言動之出於心。而日恣其戲。且歸咎於戲言戲動。以爲不出汝者。原非眞實之過。如是則戲可不戒。而傲慢之氣將日長。既屬於戲。卽過亦不妨。而非道之心。亦日自遂而不知所終矣。過惡日深。是非罔惑。不知孰甚焉。凡

此種種病痛。展轉相因。其弊在於省察不嚴。謹獨無功。學者誠以爲戒。則言動必誠。身心如一。日用動靜。無息而非天理之流行矣。

橫渠學堂雙牖。右書訂頑。左書砭愚。伊川曰。是起爭端。改訂頑曰西銘。砭愚曰東銘。頑者暴忍而不仁。愚者昏塞而不智。訂頑主仁而義在其中。砭愚主智而禮在其中。張子揭此二則。警示學者。伊川恐人泥愚頑字。或左右互訕以起爭端。故改爲東西銘。不作標題。義指自渾。○此一節集解闕。原編列本注。今照葉本補。

橫渠曰。將修己。必先厚重以自持。厚重知學。德乃進而不固矣。忠信進德。惟尙友而急賢。欲勝己者親。無如改過之不吝。此橫渠因論語不重則不威一章。而明其貫串相因之功也。欲修己者。輕浮便非任道之器。故必先厚重以自持。厚重而不知學。則拘固之病不免也。厚重而又知學。德自日進而不固滯矣。夫知學者。必以忠信爲進德之基。然徒有忠信而無進德之輔。如之何其可也。則必尙友而急於親賢。賢乃勝於己者也。欲勝己之賢。與我相親。而聞過而不能改。則賢人亦將離而去之。故無如改過之不吝。此與論語本義不相合。而道理自有可取。亦采之以資學者之益云。

橫渠謂范巽之曰。吾輩不及古人。病源何在。巽之請問。先生曰。此非難悟。設此語者。蓋欲學者存意之不忘。庶游心浸熟。有一日脫然如大寐之得醒耳。巽之名育。張子門人也。學者患在終日悠汎無警覺處。故張子設此語以問巽之。而巽之未悟。因再請其旨。其意以不及古人之病源。一時難以認取。故先生發之曰。此無甚難悟。其所以設此語。乃欲學者時時存此不及之意而不忘。自能游心省察。積久浸灌純熟。必有一日自得病源而去之。脫然如沈睡之得醒耳。非卽今便欲苦求所謂病源也。

橫渠曰。未知立心。惡思多之致疑。既知所立。惡講治之不精。學者立心未定。而汎用其思。則紛紜多故。反致疑惑。故此時且求立心。而惡多思之爲累。既知立心。而徒循講求克治故事。則麤疏可慮。不能得其精微之蘊。故此時更求刻入精細。而惡講治之淺略。講治致思。莫非術內。雖勤而何厭。所以急於可欲者。求立吾心於不疑之地。然後若決江河以利吾往。可欲對惡字看。承上文思多講治而言。講治之功。致思之多。莫非吾學術分內之事。雖勤勤於此。亦所不廢。何必厭之而有所惡。顧君子爲學。自有所欲之功耳。所以急於可欲者。求志向堅定明白。立吾心於不疑之地。自無多思之可惡。然後沈潛講治。優游厭飫。沛然有得。若江河之決。條達流行。任吾所往。無不冰釋理順。而講治亦無惡其不精矣。如是乃君子之所貴耳。非謂講治致思之可不事也。遜此志。務時敏。厥修乃來。故雖仲尼之才之美。然且敏以求之。今持不逮之資。而欲徐徐以聽其自適。非所聞也。此又引書辭。與孔子之學。以明講治致思之勤。未嘗有厭也。書言學求遜志。務時敏。厥修乃來。言爲學當遜順其志。務時時敏勉其功。所修之學。乃進而來。會遜志者。立心已定也。時敏者。講治之功也。立志講學。自古重之。故雖仲尼。以聖人之才之美。猶必敏皇以求之。今持不及之資質。而欲不思不講。徐徐以聽其自至。非吾所聞也。蓋所惡於思多與講治者。惡其多與不精也。非惡其講治而致思也。

橫渠曰。明善爲本。固執之乃立。擴充之則大。易視之則小。在人能弘之而已。此張子合中庸孟子論語之言。以明爲學之功也。學貴知行並進。乃能盡道之量。而入手必自知始。故必先明乎至善之所在。然後用力以求其至。則明善爲學之本。知之既明。則必固而執之。其德乃植立而不移。守之既固。則必推廣而擴充之。其德乃能光大而不隘。若忽以爲易。便是不能明善。而所見亦卑狹。而不足語夫道之大全矣。然則由

知而行。由行而大。皆所以盡乎道之量。而不可以自畫其功者也。人心有覺。道體無爲。弘道之力。豈不在乎人哉。

橫渠曰。今且只將尊德性而道問學爲心。日自求於問學者有所背否。於德性有所懈否。此義亦是博文約禮。下學上達。以此警策一年。安得不長。 學者詣業不進。皆由不曾實用工夫。故悠悠汎汎。年復一年。觀其志意。一似無可下手處。爲今之計。且只將中庸所言尊德性而道問學存之於心。常常省察。看日閒講習之功。於問學果有所背否。背如不精微不中庸不知新不崇禮之類。看日閒靜存之功。於德性果有所懈否。懈如不廣大不高明不溫故不敦厚之類。似此意義。卽是夫子教人博文約禮。由下學而可進於上達工夫。果能以此自警省策勵。便當有益。未論久後何如。卽此不作不輟。著實用得一年。則問學必漸以充。而德性亦漸以隆。安有不長進之理。人亦盡於所以存心致知者。加之意乎。

每日須求多少爲益。知所亡改得少不善。此德性上之益。 自此以下。示其求益工夫。言每日既以違背懈怠自警策。又須於德性問學上。實得求益工夫。方爲有用。如吾心中有所未知。涵泳久而心體自瑩徹。便知其所亡。吾心中未能滿其本然之善。卽是不善。磨礪深而不善亦漸少。是謂改得少不善。此乃德性上之益。而每日所當知者也。

讀書求義理。編書須理會有所歸著。勿徒寫過。又多識前言往行。此問學上益也。 聖賢之書。皆義理所寓。不徒文辭而已。讀聖賢書。必講求其義理。了然心目。不僅佔畢字句之習。古人之書。有關於日用倫常者。吾欲採錄而編輯之。則必理會其綱領條目。先後次序。使有所歸著。勿雜亂湊集。汎然寫過。以資博洽而已。又必多識前人之嘉言以廣其識。前人之善行以昭其鑒。此乃問學上之益。而每日之所當知者也。

勿使有俄頃閒度。逐日似此。三年庶幾有進。 末復以工夫之無閒者。勉其有成也。言求益工夫。當勿使有頃刻虛閒度過。逐日似此周密用功。至於三年之久。庶幾進進不已。學日充。

德日純。能底於成。不然。一有間斷。終爲頹廢之歸而已。前言警策一年。便有所長。以誘其志。此言求益三年。方能有進。以堅其力。要之存心致知。總是徹始徹終。工夫純熟後。則亦至誠而無息矣。

橫渠曰。爲天地立心。爲生民立道。爲去聖繼絕學。爲萬世開太平。 儒者須知此身爲三才倚屬之身。亦爲古今係賴之身。則必自愛而不敢蔑棄。必公正而不敢自私。故天地以生生爲心。變化萬物。而性命因之各正。儒者亦以此爲心。而參贊位育。必實全其盡性之能事。生民以倫常爲道。愛親敬長。而好德卽洽於彝倫。儒者爲之植立。而修道爲教。必不虛其知覺之先民。此心此道。聖人修之於身。未必後人皆傳其緒。有以繼之。道統乃不中絕。故崇正道。闢異端。爲先型已往。難忘纘述之苦心。此心此道。今日卽親見之行事。未必利澤之傳於永久。故闡心傳。昭治法。爲有王者起。不患取法之無徵。凡此皆先聖先賢畢生之命脈。所俯仰乾坤。縱觀萬物。上下古今。而難以告人者。張子數語。老實指出。思深言偉。眞是儒者氣象。學者於此拓開心胸。子細思量可也。

橫渠曰。載所以使學者先學禮者。只爲學禮則便除去了世俗一副當習熟纏繞。譬之延蔓之物。解纏繞卽上去。苟能除去了一副當世習。便自然脫灑也。又學禮則可以守得定。 此張子敎人學禮以消世累也。習熟。謂習熟周旋世故套禮也。言我所以使學者先學禮者。只爲學者世累太甚。難與入道。學禮則自有中正節文。便能除去世俗一套周旋世故繁文。省得糾纏紛擾之病。譬之延蔓之物。解卻旁邊纏繞。卽易直向上去。故學者苟能除去了一副習套繁文。心胸便自然超脫灑落。不患係累而進道無難。且禮又有法度可據。學之則身心以有守而得堅定。更爲有益。此禮之所以不可不學也。

橫渠曰。須放心寬快公平以求之。乃可見道。況德性自廣大。易曰。窮神知化。德之盛也。豈淺心可得。道在天地之間。而實具於吾心之內。自其得乎道而爲心之所蘊者。則爲德性。道無由見。惟心能見之。心何以見道。惟德性能體之。道本不隘。道本不滯。道本無私無陂。惟人心爲物累。故與道隔耳。須是放開此心。使寬容快利。公普平易。以求斯道。乃可以明其體而著其用。況吾心中所受之德性本自廣大。而與道爲體。安可不盡此心之量。以爲載道之地乎。易曰。窮神知化。德之盛也。蓋謂窮神妙之理。知變化之道。乃德之極盛者能之也。浩浩斯道。豈淺狹之心所可見得乎。

橫渠曰。人多以老成則不肯下問。故終身不知。又爲人以道義先覺處之。不可復謂有所不知。故亦不肯下問。從不肯問。遂生百端欺妄人。我寧終身不知。此言好問乃爲學之益也。凡人耳目心思。不能無所不知。不知而問。固其宜也。人多以年紀已長。既屬老成。則欲自尊大。不肯下問於後輩。故終身無以解其惑而終不知。又或爲人平日以道義相推重。以先覺相稱許。自當無所不知。若一旦問人。是見理不明。而有愧其名也。故亦不肯下問。獨不思不知而問。何妨於老成。何傷於道義先覺。且我既實有不知。又何必以之爲諱。因此不肯下問一端。遂不得不掩飾回護。要瞞得人。種種病痛。皆從此出。自甘做箇奸詐之人。寧終身不知而不恤。不亦愚之盛乎。

橫渠曰。多聞不足以盡天下之故。苟以多聞而待天下之變。則道足以酬其所嘗知。若劫之不測。則遂窮矣。學貴實有所得。乃可以汎應不窮。若徒求多聞。謂可以博洽爲周知之資。則耳目有限。而天下之故無窮。何足以盡之。苟欲以多聞待天下事變之來。則其道僅足以應其所嘗知者。一旦舉其所未嘗聞者而試之。便足以奪其所恃。而使之證據無從。則胸無眞識。遂窮

而無以應之矣。然則多聞雖學者事。而亦非君子之所貴也。

橫渠曰。爲學大益。在自求變化氣質。不爾。皆爲人之弊。卒無所發明。不得見聖人之奧。人生所賦之理。原自至足。而氣質不能皆純。故不得不思所以變化之學也者。所以矯偏反正。爲變化之要者也。人之爲學多端。其莫大之益。只在自求變化其氣質。若不能變化。則口耳之功。辭章之爲。何與自己事。皆是爲人之弊。於學中親切之故。茫然無見。將安所發明乎。如是則聖人奧妙之旨。終不能得矣。夫聖人千言萬語。無非爲學。無非所以變化氣質者耳。

橫渠曰。文要密察。心要洪放。密。詳細也。察。明辨也。洪。寬廣放。舒展也。密察則見理精細。洪放則志氣從容。如是而外粹美而內安和。文與心洽。純是天理之流行而已。

橫渠曰。不知疑者。只是不便實作。既實作則須有疑。有不行處。是疑也。此言學必有疑。方是實工夫也。人之不知所疑。只因未嘗著實用工夫。若既實用工夫。則必有所可疑之處。難道所作之事。俱無一節行不去。時有不行處。卽是當疑處也。故無疑之中。忽然有疑。則其實作可知。有疑之後。更得無疑。然後無所行而不順矣。

橫渠曰。心大則百物皆通。心小則百物皆病。人心虛靈。具衆理而應萬事。原是廣大的。惟能涵養此心。寬平宏遠。自然處已待人。無往而不達。若氣拘習蔽。不加擴充。則此身褊急固陋。無所處而不爲病矣。故學以治心爲要也。○此下九條集解闕。今照原編補列。注參葉本。

橫渠曰。人雖有功不及於學。心亦不宜忘。心苟不忘。則雖接人事。卽是實行。莫非道也。心若忘之。則終身由之。只是俗事。此欲學者存心體道。不可有閒也。人或有他務。妨廢學問之功。然道體事而無不在。此心操持在已。到處是學。苟念念不忘。則雖酬接人事。卽是學道工夫。若逐事紛馳。毫無見地。則日用而不知。終身汩沒於俗事中。何有實行哉。蓋心存則爲實行。心不存則爲俗事。非二事也。心之存亡不同也。然則學者亦何適而可不存其心哉。

橫渠曰。合內外。平物我。此見道之大端。合內外者。表裏一致。就已而爲言也。平物我者。物我一體。合人已而爲言也。忠以自盡。恕以與人。而求道不遠矣。

橫渠曰。既學而先有以功業爲意者。於學便相害。既有意。必穿鑿揪意。作起事端也。德未成而先以功業爲事。是代大匠斲。希不傷手也。古人德成而功業自見。立言立事。皆其道之充積。不能以已也。苟方志學而輒思有所揪建。其於學必有妨。蓋既有意。則一心偏向功業上去。勢必私逞胸臆。穿鑿揪造。多事紛擾。其害道也甚矣。是知無實得而強思揪建。猶未能操斤而代匠斲。鮮有不傷手者。可不愼歟。

橫渠曰。竊嘗病孔孟旣沒。諸儒囂然。不知反約窮源。勇於苟作。持不逮之資而急知後世。明者一覽。如見肺肝然。多見其不知量也。方且剏艾其弊。默養吾誠。顧所患日力不足。而未果他爲也。此張子反約窮源之學。見苟作者之妄也。謂孔

孟沒而微言絕。後人當由博反約。窮其根源。方有實得。不必汲汲以立言自見也。乃漢唐諸儒。浮淺無實。率意著作。道不足而強爲言。不過欲博名後世耳。而明者見之。直笑其妄。我方以此爲大戒。惟默養吾誠。以反乎約而窮其源。第患時日有限。不能盡孔孟之精蘊。何敢他爲以蹈苟作之弊哉。

橫渠曰。學未至而好語變者。必知終有患。蓋變不可輕議。若驟然語變。則知操術已不正。變者。非常行之道。蓋權宜之事也。自非見理明制義精者。不足以與此。苟學未至而輕於語變。則知其學術之源已不正。終必流於邪譎矣。

橫渠曰。凡事蔽蓋不見底。只是不求益。行已無隱。則是非善惡。有所取進。庶可增益其所未知所未能。苟固爲蔽覆。恐人之知。是則非求益者也。有人不肯言其道義所得所至。不得見底。又非於吾言無所不說。人不肯言其知之所得。行之所至。使人不可得而見者。蓋苟安自足。恐人之非己。又非若顏子之如愚。於聖言無所不說者之比也。學者心地光明磊落。自日務求益。豈甘爲自覆之計哉。

橫渠曰。耳目役於外。攬外事者。其實是自惰。不肯自治。只言短長。不能反躬者也。言學當近裏著己。不可自寬也。人苟急於自治。何暇務外。其聰明馳騖者。良由心思渙散。自治不切耳。人苟厚於反躬。何暇議人。其評較短長者。豈知當身之責備哉。學者最宜猛省。

橫渠曰。學者大不宜志小氣輕。志小則易足。易足則無由進。氣輕則以未知爲已知。未學爲已學。志小則易於自足。故怠惰而無新功。氣輕則易於自大。故虛誕而無實得。學者惟不自畫。斯日進無疆。不自欺。斯學古有獲。亦在乎虛其心以自厲其志氣而已。